



www.maroc-histoire.net
lixus.magazine@gmail.com

موضوعات العدد الأول:



المساهمون في هذا العدد:

- سعيدة الأشهب - محمد أبيهي.
- عبد اللطيف الركيك - مصطفى الريس
- عبد الرزاق السعيدي - نورالدين أغوثان
- حمزة يحي

تنسيق واعداد:محمد أبيهي



المقالات المنشورة تعبر عن آراء أصحابها

ولا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة

تقديم:

يشكل الفضاء الالكتروني وسيلة لتبادل المعارف بين الباحثين في حقل التاريخ والعلوم الانسانية، ومن هذا المنطلق جاءت فكرة مجلة ليكسوس، لتضع أمام القارئ مادة تاريخية وعلمية، لتكون مرجعا للدراسات التاريخة والانسانية، للاقتراب أكثر من بعض القضايا المحيطة بتاريخ المغرب والمغارب،وفي ظل الانفجار المعلوماتي الذي أفرزته العولمة الثقافية، ظهرت مجموعة من الدوريات الالكترونية المتخصصة في التاريخ والعلوم الانسانية، التي تسعى الى توثيق مختلف انجازات الباحثين ونشرها على نطاق واسع، وفي هذا السياق ارتأت الهيئة العلمية لمجلة ليكسوس الالكترونية الانفتاح على النشر الالكتروني على شبكة الأنترنيت لمختلف مقالات الباحثين في شتى العلوم الانسانية والتاريخية، وتهدف من ذلك الى تعميم الفائدة العلمية في صفوف المهتمين، وهي مجلة غير هادفة للربح، واختير لهذه المجلة اسم ليكسوس، انطلاقا من الدلالة الحضارية القديمة لتاريخ هذه المدينة المغربية الواقعة بمدينة العرائش، وتسعى هذه المجلة الفتية الى تعميم ونشر المعارف العلمية للتاريخ والعلوم الانسانية، وكذلك خلق جسور التواصل الفكري والثقافي بين مختلف الباحثين والمثقفين لاثراء المكتبة الالكترونية المغربية، كما نسعى من هذه التجربة الى اتاحة الفرصة للباحثين وطلاب الدراسات العليا لنشر اسهاماتهم العلمية والفكرية والتعريف بها لدى عموم قراء هذه المجلة الالكترونية، وخلق قاعدة بيانات الكترونية التي تهم المعرفة التاريخية والعلوم الاجتماعية.

ويسعد طاقم مجلة ليكسوس أن يقدم للقارئ الكريم موضوعات العدد الأول، وهي عبارة عن اسهامات علمية لثلة من الباحثين في حقل الدراسات التاريخية، وانصبت جلها في اثارة قضايا مختلفة من قبيل تاريخ المرأة، وتاريخ الجنوب المغربي، وقضايا التصوف والاقتصاد في المغرب الوسيط، بالاضافة الى قضايا الأركيولوجيا وعلاقتها بالتنمية الاجتماعية والثقافية، وأملنا جميعا أن تكون هذه المساهمات العلمية اضافة بيبلوغرافية نوعية للقارئ الكريم، لتسليط الضوء عن بعض القضايا التاريخية، وفي الختام نشكر كل من ساهم في اغناء العدد الأول من مجلة ليكسوس، ونأمل ان شاء الله أن تستمر هذه التجربة العلمية الفتية، لتواصل اصداراتها الالكترونية لتعم الفائدة جميع المهتمين بالمعرفة التاريخية.

مجلة ليكسوس
lixus.magazine@gmail.com
تنسيق واعداد: محمد أبيهي

فهرس
محتويات المجلة:







المرأة في سيرة امحمد بن سليمان الجزولي من خلال : كتاب الطريقة الجزولية لأحمد الوارث

سعيدة الأشهب، أستاذة باحثة حاصلة
على شهادة الدكتوراه
في التاريخ الديني بالجديدة

معلوم أن الشيخ امحمد بن سليمان الجزولي، هو من كابر رجال التصوف المغربي، وهو مؤسس طريقة صوفية فرضت نفسها على مر العصور . وقد حظي الرجل بأهمية قصوى على مر العصور من لدن أهل السير ، وكتاب التراجم والمؤرخين قديما، ومن لدن عدد كبير من الباحثين حديثا، سواء أكانوا من المغاربة أم من الأجانب. لكن موضوع المرأة في سيرة امحمد بن سليمان الجزولي ، لم يحض بالاهتمام ذاته ، بل لم تسبق الكتابة في هذا الموضوع، رغم أنه كان للمرأة حضور لافت في سيرة هذا الرجل. ومن ثمة، حاولنا، في هذه المداخلة، البحث في الموضوع، علما أن منطلق بحثنا هو: كتاب الطريقة الجزولية لأحمد الوارث[1] ، مع محاولة الاستفادة من مظاهر الواقع المعاش الآن . [1]

ونشير منذ البدء إلى أن للمرأة حضورا هاما في مختلف مراحل حياة الشيخ الجزولي، بل لقد كان للمرأة دور جوهري في بعض المحطات الهامة من حياته . ولم تكن هناك امرأة واحدة ، بل أكثر من امرأة، وهن كما يلي :

ـ الأم أو امرأة سوس

كانت للجزولي أم، لكن الرجل نسب إلى أبيه ، وكان نسبه من المستوى الرفيع ، فهو: "محمد بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن سليمان بن يعلى بن يخلف بن موسى بن علي بن يوسف بن

[1] أحمد الوارث ، الطريقة الجزولية ، التصوف والشرف والسلطة في المغرب الحديث ، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 2010.

عيسى بن عبد الله بن جندوز بن عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن حسان بن إسماعيل بن جعفر بن عبدالله بن حسن بن الحسن بن علي رضي الله عنه [2]. يعني هذا أنه شريف النسب من الفرع الحسني .

ولا شك أن المرأة ، يعني الأم ، هي التي أشرفت على تربية الجزولي ، إذ أنه تربى في البداية في كنف أسرته، وكان على الجزولي ، كغيره من أقرانه أن يتكيف مع واقع الحال بالبلد ، "فولج الكُتاب المحلي مثل غيره من الصبية ، وتوج دراساته الأولية بحفظ القرآن ، وما ارتبط به من متون، في الفقه المالكي، على يد شيوخ بلدته ، الذين لا نعرف عنهم شيئا . ويؤكد ذلك تأهله لدخول المدينة العلمية للدراسة بالقرويين ، في أولى رحلاته إليها ؛ نثير الانتباه إلى ذلك لأن المؤرخين يسجلون له رحلتين إلى فاس[3] ، فقد نزل في مدرسة الصفارين التي تقع قبالة القرويين، وبيته بها مشهور معروف لهذا العهد [4].

ومعلوم أن بيته بفاس كان لا يدخله أحد غيره ، فبلغ ذلك والده ببلده ، فظن أو قيل له يشده ويمنع من دخوله إلا لكونه له به مال ، فقدم عليه ، ثم طلب منه أن يدخله ذلك البيت ، فأجابه إلى ذلك وأدخله إياه ، فرآى حيطانه كلها مكتوبا فيها ،الموت ، والموت ، الموت ،الموت ، فعلم ما هو فيه ولده ، ورجع على نفسه باللوم ، يقول : انظر أين هذا ، وأين نحن . ثم تركه وانصرف إلى بلده . [5]

وتفيد هذه الرواية أن الجزولي كان يربِّي نفسه بنفسه، وهو لا يزال طالب علم، وأنه بدأ في استثمار قراءاته في توجيه سلوكاته الروحية. وانتهى به هذا المسلك إلى عكوفه على تأليف دلائل الخيرا ت وشوارق الأنوار في ذكر الصلاة على النبي المختار، اعتمادا على كتب خزانة القرويين، وكتب خزانة مدرسة الحلفاويين نفسها.

تعمدنا الحديث عن هذا الموضوع لنستحضر دور المرأة في سيرة الجزولي في المرحلة الموالية. ويبدو أن دورها في المرحلة الثانية كان أوضح، بحكم التأثير الذي تركته في سيرته.

ـ المرأة الصالحة أو امرأة فاس:

تتعدد روايات الإخباريين حول تأليف دلائل الخيرات . ويهمنا منها قول بعضهم : [6] " ... إنه [الجزولي] شاهد من امرأة بفاس أمرا عظيما من خرق العادة فسألها بِمَ بلغتِ هذا، فقالت بالصلاة على

---

[2] نفسه ،ص **18.**

[3] المرجع نفسه ،ص **27.**

[4] نفسه ، ص **27-28.**

[5] نفسه ، ص **31.**

[6] نفسه ، ص**34.**



النبي صلى الله عليه وسلم، فعكف على الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم، وجمع كتابه المذكور".ونقل صاحب يتيمة العقود الوسطى، عن سيدي المعطي حفيد سيدي بوعبيد الشرقي، ومؤلف ذخيرة المحتاج ، ما يشرح به هذا الأمر العظيم ، فقال : " ذكر يعني جده سيدي محمد المعطي بن عبد الخالق في ذلك المحل، أي من تأليفه ... سبب جمع سيدي امحمد بن سليمان لدلائل الخيرات، وذلك أنه مر بامرأة فوجدها تطير في جو السماء، فقال لها: بمَ نلت هذه المرتبة، فقالت له : بكثرة الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم".

معنى هذا أن المرأة حاضرة في مسألة تأليف دلائل الخيرات، ولها من ثمة حضور في إبراز أهمية الصلاة على خير البرية، كما نصت على ذلك السيرة التي كتبها المغاربة في ترجمة الجزولي . وأدلى المشارقة بدلوهم في الموضوع،[7] وتداولوا واحدا بعد الآخر رواية أخرى في أسباب تأليف الدلائل ، منهم الشيخ أحمد الصاوي المصري ، الذي رواها في شرحه على صلوات شيخه أبي البركات أحمد العدوي الخَلْوَتِي الشهير بالقطب الدُّرَيدير، المسمى شرحىهُ: "الأسرار الربّانية والفيوضات الرحمانية على الصلوات الدريديرية" ، قال : إن الجزولي ألف الدلائل بمدينة فاس. وسبب تأليفها أنه حضره وقت الصلاة، فقام يتوضأ، فلم يجد ما يخرج به الماء من البئر، فبينما هو كذلك إذ نظرت إليه صبية من مكان عال، فقالت له : من أنت ؟ فأخبرها. فقالت : أنت الرجل الذي يُثْنى عليك بالخير وتَتَحَير فيما تخرج به الماء من البئر . وبصقت في البئر ، ففاض ماؤها حتى ساح على الأرض، فقال الشيخ بعد أن فرغ من وضوئه : أقسمت عليك بمَ نِلت هذه المرتبة ؟ فقالت : بكثرة الصلاة على مَنْ كان إذا مشى في البر الأقفر تعلقت الوحوش بأذياله، فحلف يمينا أن يؤلف كتابا في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ". [8]

معنى هذا أن المرأة ، وهي هنا امرأة صالحة ، هي التي نبهته لما للصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم من فضل وكرامة ، لهذا نجد دلائل الخيرات،مكونة من التصليات والتسليمات ممزوجة بأسماء النبي الكريم وصفاته ومعجزاته وما إلى ذلك من الموضوعات المطروقة في كتب السيرة. وبهذا تكون المرأة قد وضعت له خطة العمل التي اتبعها في الدلائل، كما أنه لم يحنث اليمين التي حلف بها ، وألف كتابا في فضل الصلاة على خير وخاتم المرسلين .

من هنا نريد التأكيد على دور هذا اللقاء وهذه المرأة في حياة الجزولي الصوفية والشخصية والتي دفعته لتأليف هذا المؤلف الهام في مساره ومسار التصوف المغربي من بعده .وتعتبر هذه

---

[7] نفسه ،ص**34-35.**
[8] نفسه ،ص**35.**

المرأة هي ملهمته بفكرة تأليف دلائل الخيرات . وبأهمية الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم من فضل وكرامة .

ـ امرأة طنجة أو القديسة :

جاء في نيل الابتهاج : " كان [الجزولي] ببلاده وقت قتال انفصل فيه الصفان عن قتيل تبرأ كلٌ من قتله، ولم يحضره هو فأراد إصلاحهم ، فقال لهم : أنا قتلته. وعادتهم إخراج القاتل من بينهم فيصطلحوا، فخرج لطنجة فلقي بها صدِّيقة فمنعته من السفر إلى الشرق ". وزعم بعضهم أن هذه المرأة الصالحة خاطبته قائلة: " يا محمد إلى أين تريد ؟ إن لأهل المغرب بك حاجة "، وكأن عدم الاستقرار والفوضى السائدة آنذاك بالبلاد، بالإضافة إلى استمراره في البحث عن الشيخ المربي جعله يفكر في مغادرة البلاد مرة ثانية، إلا أن إشارة هذه المرأة الصالحة جعلته يغيّر رأيه ، وقفل راجعا إلى فاس ، حيث أقام مدة . ويفيد هذا الكلام ما نقله أحمد بابا التنبكتي في كفاية المحتاج ، ونصه : " خرج [الجزولي] من بلاده لقتال كان بها فدخل فاسا".[9]

وكما هو الحال بالنسبة لمرأة سوس، ومرأة فاس، فإن المرأة التي منعته في طنجة من السفر للمشرق غير معروفة، وقد وصفتها الرواية بالصديقة ، دون أن تُعَرِّفَ بهذه الصديقة، لكن الأكيد أن دورها كان مهما، لأنها أقنعته، فنزل عند رغبتها ، وعدل عن السفر، ورجع إلى فاس، ونزل بها ثانية، قبل أن يرحل إلى دكالة، حيث قضى أربعة عشر 14 سنة بتيط، ومثلها في أسفي .

وفي أسفي، اشتهر أمر الجزولي بالصلاح وبالصيام وكثرة الأوراد خاصة، وفيها ظهرت منه الكرامات، وانتشر ذكره في الآفاق، وتصدر للمشيخة، وأخذ في تربية المريدين ، فتاب على يده هناك خلق كثير، ودخلوا طريق القوم. ومازالت آثار هذا المتعبد معروفة في أسفي باسم خلوة سيدي محمد بن سليمان الجزولي[10]. لكن ، ومرة أخرى، لاندري هل كان من بين مريديه عناصر نسوية ؟ ولا نجد إشارات عن العناصر النسوية في سيرته إبان هذه المرحلة من رحلاته عبر ربوع دكالة وعبدة ، من تيط إلى أسفي، لا في حياته الخاصة ولا الصوفية.

وعلينا أن ننتظر المرحلة الموالية ، ونعني بها ا نتقاله إلى أفوغال برجراجة ، يعني الشياظمة الحالية لنعثر على إشارات تتعلق بالمرأة ، وتهم ، هذه المرة ، المرأة الزوجة، أو بالأحرى أسرة الجزولي الصغيرة.

---

[9] نفسه ،ص **40.**

[10] نفسه ،ص **45.**

ـ المرأة ـ زوجة الجزولي :

تمت الإشارة إلى المرأة الزوجة في خضم الحديث عن اهتمام الجزولي بأهله وأفراد بيته، ومن ذلك حرصه على تلقينهن أفكاره وطريقته[11]، حيث يذكر أن الإمام الجزولي وضع لأهله، المقصود هنا الزوجة وسائر نساء بيته ، حزبا خاصا تشجيعا لهن على الذكر والمثابرة على ترديده ، وهذا الحزب هو "حزب سبحان الدايم" الذي صار من بعد من أوراد سائر أتباع الطريقة الجزولية نساء ورجالا [12]. ويُذكر أن سبب تخصيص الزوجة والأهل بحزب سبحان الدايم هو أهمية هذا الحزب وسهولته . ومعلوم أن عيساوة، يعني أتباع الشيخ الهادي بن عيسى، استأثروا بهذا الحزب ، ومما يقولون في هذا الصدد " أن القارئ لهذا الحزب العظيم [سبحان الدايم] لا يقربه الجن ، فمن قرب منه حرق هذا إن كان الجن كافرا. وأما إن كان مسلما فيأتيه أولا ويقرب منه ثم لا يطيق فيتباعد [13] .

ويفهم من الأخبار المتعلقة بسيرته أن الإمام الجزولي كان له أكثر من زوجة. جاء عند المهدي الفاسي أن الجزولي كان له " داران، واحدة في أفوغال وثانية في تانكرت" ، وأضاف:" ... أخبرني بعض الطلبة من أهل سوس ممن يعرف بلاد الشيخ ... أن الذي عند أهل تلك البلاد أن الشيخ ... كان يسكن بتانكرت، مدشر هنالك ببلاد الساحل، على واد يعرف بوادي تانكرت، ... على وادي أغري، وهي محسوبة اليوم على قبيلة تحمل اسم تانكرت أيضا، [14] وهي ثالثة قبائل إيداوتنان بجهة الشمال الغربي من جبال إيداوتنان التي تشكل الجزء الغربي للأطلس الكبير المطل على المحيط الأطلنتي، إلى الجنوب من حاحا[15]، "...، ولم يكن يذهب لأفوغال إلاّ للقراءة والأخذ عنه أو نحو هذا...". [16]

وبعد الزوجة ، تشير بعض المصادر إلى أن " الجزولي لم يترك ولدا ذكرا. وأكد صاحب الممتع هذا التحديد، فصح بذلك أنه عقب البنات. وقد جاء ذكر بناته في أكثر من مناسبة ، ويستفاد منها أنهن كن على طريقه في الدين[17] ، ولم تحدد المصادر اسم أي واحدة منهن.

---

[11] نفسه ،ص **125.**
[12] نفسه ،ص **92.**
[13] نفسه ،ص **222.**
[14] نفسه ،ص **50.**
[15] نفسه ،ص **51-52.**
[16] نفسه ،ص **257-258.**
[17] نفسه ،ص **125.**

ونقل محمد المهدي الفاسي عن أهل تانكرت بإيداوتنان كرامة تفيد أن الجزولي كان له عيال أو قل بنات ، ونصها : " ترك [الجزولي] عياله وأولاده به [تانكرت] فبقي بالمشرق سبع سنين ثم رجع إليه، فسأل أهله كيف حالهم في غيبته وكيف كان جيرانهم معهم، فأخبروه بمن كان يحسن إليهم منهم، وبمن كان يسيء، وذكروا له رجلين أحدهما كان يبالغ في إكرامهم واحترامهم ولا يستأثر عنهم بشيء ولا يترك أحدا يقرب ساحتهم ولا يجلس بفناء دارهم والأخر كان يؤذيهم ويبغضهم فدعا للمحسن بخير، فأولاده ألان جماعة وافرة جدا، وأولاد المسيء لايزيدون على الواحد بعد الواحد" .[18]وتعتبر هذه الكرامة انتصارا من الجزولي لأهله ودويه وتعبيرا عن حبه لهم وحرصه على صون كرامتهم. وجزاء من أحسن معاملتهم ببركته ورضاه عنهم وعن سلالتهم.[19]

ونقل هذه الكرامة محمد المختار السوسي بشكل أكثر تدقيقا ، فقال: " ترك [الجزولي] أولاده [يعني بناته في تانكرت] وغاب عنهم سبع سنوات، وقد ترك عندهم رجلين أحدهما يسمى محمد جد (آل أعراب) وهم كثيرون في (تانكرت) يسمى غالبهم (أيت ايزغي)، وكان يبر بأولاد الشيخ ويرأف عليهم، وآخر لا يفعل بهم ذلك، وهو جد أناس هناك قليلين، فيوثر أن محمد الأعرابي ازداد مجده ونسله ببركة الشيخ ".[20]

ـ بنات الإمام الجزولي مرة أخرى :

عاد الحديث عن عيال الإمام الجزولي ، بعد وفاته ، في سياق الحديث عن فتنة السياف؛ عمرو بن سليمان الشيظمي المغيطي، ويقال له المُريدي، فقد تقلد السياف المشيخة ، واشتهر بالتدين بين الناس، بشهادة خصومه، ولعله اتخذ زاوية ، قبل أن يبني القلعة المشهورة باسم : قُلَيْعة المريدين بجبال حاحا، غير بعيد عن آيت داود سوى بثمانية عشر ميلا. " وكان افتتاح أمره [في العمل السياسي] أن قام منتصرا للشيخ [الجزولي] في الذين سَمُوه، إذ سَمه بعض الفقهاء، ولم يزل بهم حتى قتلهم، ثم صار يدعو الناس إلى إقامة الصلاة ويقاتلهم عليها فنصره الله عليهم، ثم عاد يطلب المنكرين عليه وعلى أصحابه وشيخه ويسميهم جاحدين ويسمى أصحابه المريدين بضم الميم". [21]. في المقابل هاجم خصومه ، وهم الفقهاء من طينة القوري والونشريسي والوزان، والصوفية من طائفة الشيخ أحمد زروق، وأنكروا على السياف آراءه وحركته ، بينما لم نسمع ما يثير القدح فيه من جانب الجزوليين . بل يفهم من بعض الأخبار أن بعض المتعاطفين معه، وهم من حزبه، ما في ذلك شك، حملوا

---

[18] نفسه ،ص **258.**

[19] نفسه ،ص **53.**

[20] نفسه ،ص **53.**

[21] نفسه ،ص **230.**

حركته على محل التبرير المقبول، باعتبارها من دعوات الإمام الجزولي . فقد"...حكي عن الشيخ أبي محمد التباع أنه قال: قلنا للشيخ [الجزولي] في آخر تلك الليلة ـ يعني التي مات في صبحها : الناس يذكرون فيك أنك الفاطمي. فخرج وقال : ما يدرون إلا من يقطع رقابهم، والله يسلط عليهم من يقطع رقابهم، فكرر الدعاء مرارا ؛ قيل فكان ظهور دعائه في عمرو المغيطي المعروف بعمرو بن سليمان الذي كان في تلك الجهة وهو عمرو المريدي الشيظمي...". والمقصود أن حركة السياف" كانت أثرا من آثار دعوات الشيخ الجزولي ". [22]

غير أن ما لا ينسجم والتراث الجزولي في سيرة السياف هو عنف حركته، واعتماده على الحديد والنار في مواجهته لخصومه، والمخالفين له في الرأي، الأمر الذي أساء لحركته، وجعلها تفقد نفوذها وشعبيتها، قبل أن تفقد سطوتها ورجالها. وربما كان افتقار حركة السياف لشروط العصر في قيام الحركات السياسية سببا في فشلها . ومن ثمة، إذا كان الإمام أحمد زروق وأمثاله في فاس قد اعتبروا اغتيال السياف "راحة للمسلمين"، [23] فقد استمر الأتباع في حاحا في الاعتقاد في مناقب السياف واتخذوا ضريحه مزارة. [24]

وهذا العنف وكذا استغلال اسم الجزولي وشلوه في المعارك ، [25] كما "... حكى بعضهم أن عمرا المذكور لما جعل شلو الشيخ في التابوت، كان إذا رجع به من حربه وضعه في روضة عنده يسميها الرباط، فإذا جنه الليل أطاف الحرس بالروضة يحرسون التابوت من السراق ويوقد عليه كل ليلة فتيلة عظيمة في مقدار الثوب مغموسة في نحو مدين من الزيت ليقوي الضوء وينتشر، ويبلغ من كل الجهات إلى مسافة بعيدة ، فتنكشف الطرق عمن يأتي عليها، كل ذلك مخافة أن يؤخذ منه شلو الشيخ فينتصر به عليه ". كما لا نغفل أن ثورته اكتسبت شعبية واسعة، امتد صداها إلى دكالة الكبرى، وحاحا، والشياظمة، وهسكورة ، وسوس. وهذه هي المناطق التي كان للشيخ الجزولي نفوذ قوي بها. [26]

تعمدنا الحديث عن السياف للقول بأن بعض الأخبار الصادر عن خصومه ، تقول إن تطرفه في حركته كان هو السبب في حقد زوجة الجزولي وابنتيه عليه[27]. بل قالوا إنه تزوج زوجة الشيخ الجزولي وابنته ، وأنهما من قتلتاه . وذهب بعضهم إلى أبعد من ذلك، فقال :" وقد قتلته إحدى نساءه

---

[22] نفسه ،ص **233**

[23] نفسه ،ص **235.**

[24] نفسه ،ص **235.**

[25] نفسه ،ص **234.**

[26] نفسه ،ص **235.**

[27] نفسه ،ص**235.**

حينما وجدته يضاجع ابنة لها من زوج أخر، وأضاف اللاحقون أن "نساءه قتلنه امتعاضا لأجل ما كان عليه من الفساد في الأرض"[28]. لكن في مقابل الخصوم، ذكر غيرهم عكس ذلك، ومنهم محمد المهدي الفاسي في ممتع الأسماع، الذي قال : " وما ذكر من تزوج عمر زوجة الشيخ وابنته وأنهما اللتان قتلتاه فالذي عند الشيخ زروق كما تقدم أن الذي قتله امرأته وربيبته، ولم يذكر أنه تزوج زوجة الشيخ ولا ابنته. وأما قول صاحب المرآة: ويقال إن نساءه قتلنه، فمحتمل لأن يكون كلهن أزواجه وأن يكون غير ذلك والله أعلم" [29] ، ولكن ليسوا من أبناء الشيخ الجزولي ، على كل حال.

-المرأة وأضرحة الجزولي

حظي الجزولي بعد وفاته بالتبجيل ، فصارت دور سكناه وخلواته وقبره من الأماكن التي اشتد الإقبال على زيارتها ، بحثا عن البركة . وقد نافس الخاصة عامة الناس في ذلك . ومن ثمة نقل السعديون جثمانه إلى مراكش ، وأنشأوا على قبره ضريحا مزارا ، ثم اختار مولاي إسماعيل ، وقيل السعديون أنفسهم ، ضريحه ، ضمن سبعة رجال مراكش، وقد وفر المولى إسماعيل للزيارة الجديدة كافة وسائل النجاح [30]. وصار من العادة زيارة ضريح الجزولي "...يوم الجمعة الذي تختتم فيه القراءة الأسبوعية لكتاب دلائل الخيرات".[31]

وصار" الناس ... يقصدونه في حوائجهم فتقضى بإذن الله عز وجل "،[32]، إيمانا منهم أن الجزولي من الأولياء الذين استمر مددهم متصلا في حياتهم وبعد مماتهم. ورويت عن قبره بمراكش مناقب خاصة من قبيل " أن رائحة المسك تفوح من قبره ... من كثرة صلاته على النبي صلى الله عليه وسلم"[33]. وينطبق هذا الأمر على النساء كما الرجال ، دون شك.

وقد تحدث بعضهم عن المشاركة النسائية في الطواف مع الرجال على الجزولي والستة الذين يشكلون معه سبعة رجال . وهكذا كتب الافراني ما يلي:" رأيت كثيرا من ضعفة النساء وجهلة الرجال يزورون هؤلاء السادات السبعة ماشين حفاة ، ويرون ذلك كمال الزيارة ، ولاشك أن الحفاء في نفسه ليس بطاعة يتقرب بها إلى الله، كما نص عليه علماء الأحكام، لكن عادة و أنا لا أنكر عليهم في ذلك، لأن الحفاء وإن لم يكن طاعة فهو مباح في نفسه، فيبقى على أصل الإباحة، واعتقادهم أنه مما يتقرب به وإن كان جهلا، لكنه يغتفر حيث كان الغرض به تعظيم اهل جانب الله". وذكر الشيخ محمد بن موسى بن

---

[28] نفسه ،ص **232.**

[29] نفسه ،ص **232.**

[30] نفسه ،ص **253.**

[31] نفسه ،ص **283.**

[32] نفسه ،ص **258.**

[33] نفسه ،ص **260-261.**

محمد الكبير ابن ناصر الدرعي، في سياق رحلته إلى مراكش عام 1149هـ/1736م، أنه تردد على ضريح الجزولي عدة مرات. ومما أثار انتباهه أنه حينما كان في آخر زيارة لضريحه يوم عيد الفطر وجد به أناسا يتعاطون السماع بالغناء والرقص، فقال في وصفهم مستنكرا تلك العادة :" فتعجبت من عجرفتهم وسخافة عقولهم وقلة أدبهم مع الشيخ ...[وهم] يصيحون صياحا مفرطا، ويهمهمون بشيء لا أفهمه، ويميلون بجميعهم كهيئة السكارى". وسأل عنهم أحد الحاضرين فأخبره " أنهم طردوا ونهوا عن ذلك الفعل الشنيع فلم ينتهوا، وذلك دأبهم في كل عيد...". ومن تلك الطقوس أن بعض الزوار يعكس الترتيب عندما لايتحقق الهدف المرجو من الزيارة، بالبدء بالسابع والانتهاء بالأول، حيث صار للزيارة أغراض أخرى غير الاعتبار، ومنها طلب الغيث عند حدوث القحط،والاستشفاء، وطلب الفتح والفهم"[34]

من خلال الزيارة الميدانية وجدت أن الزوار عامة ومنهم عدد أكبر من النساء ، يحضرون خاصة عشية يوم الخميس والجمعة ، فيعمل الرجال على قراءة دلائل الخيرات ، وتنزوي النساء في مكان قريب يستمعن لقراءته ، ومنهن المتعلمات اللواتي تقرأنه بدورهن حيث تحمل كل واحدة نسخة من الكتاب، ويقوم الجميع بملإ قنينة ماء فيتوضأن بها ، ويحملون الباقي معهن إلى البيوت لنيل البركة .

وقد قالت بعض النسوة:" إنهن يشربن من هذا الماء في منازلهن ويحضِّرن به الشاي أيضا ". وداخل الصحن تعمل أخريات على غسل كؤوس الشاي التي يشرب فيها الحاضرون نساء ورجالا كل في زاويته ، بل هناك من يملأ كمية هامة من الماء ، ليستحم به يوم الجمعة، اعتقادا منهم أنه يزيل سوء الحظ . وهناك من النسوة من يُدْخلن رؤوسهن أسفل ثوب الثابوت ويرددن بعض الأدعية والتوسلات ، ويعمل جل الحاضرين على إحضار الشمع معهم أو يضعون بعض النقود في الصندوق الموجود بالضريح، وفي السنوات القيلة الماضية "تقول إحدى النساء المسنات اللواتي وجدتهن هناك" أنهم(الزوار بصفة عامة) كانوا يحضرون معهم التمر والخبز ،أما مسألة قراءة دلائل الخيرات فهي دائما تتم مع الابتعاد عن كل الطقوس المخلة بالدين ،والملاحظ أن عدد الزوار يرتفع أيام الخميس والجمعة مقارنة مع بقية الأيام . إلا أن التقدير والاحترام لا زال قائما في نفوس المغاربة عامة والمراكشيين خاصة ، والمرأة بشكل أكبر لأنها تنوب عن الكل حين تقوم بالزيارة، فقد تأتي من أجل ابنها المريض،أو زوجها العاطل، أو ابنتها العانس، ولهذا فهي تنوب في الزيارة وطلب مبتغى العائلة ، وهذا ما يبرر أن نسبة النساء اللواتي يقبلن على زيارة الأضرحة هي نسبة أكبر من نسبة الرجال، ولكن ظاهريا ففي أغلب الأحيان تأتي المرأة من أجل مصلحة أحد أفراد أسرتها ، ونادرا ما تكون آتية من أجل هدفها الشخصي.من هنا ضرورة إعادة النظر في الفكرة القائلة بان "النساء أكثر إقبالا على الأضرحة من الرجال" . لأنها في الحقيقة تنوب

[34] نفسه ،ص **285.**

عن كل أسرتها في هذه المهمة رغم ما يلبس لها من تهم بالشرك والشعوذة فالمرأة تصبر وتضحي من أجل مصلحة أسرتها .

ملاحظات :

مرت رحلة الإمام الجزولي عبر محطات كبرى، بدأت من سوس ، وتلتها فاس، ثم تيط بدكالة ، وأسفي بعبدة، وتانكرت بإيداوتنان، وأفوغال ببلاد رجراجة، وربما غيرها من المحطات. وكان للإمام الجزولي رحلة أخرى في عالم التصوف سلك فيها طريق القوم،وقطع المفاوز، وكابد المشاق على هدى الطريقة الشاذلية، قبل أن يتصدر للمشيخة باسم الطريقة الجزولية.

هذا معروف مشهور، وقد حاولنا أن نتتبع هاهنا رحلة أخرى في حياة الإمام الجزولي ، تتعلق بحضور المرأة في حياته. ومكنتنا هذه الرحلة من تسجيل ملاحظتين هامتين:

أولاها : أن للمرأة حضور فعال في كل مراحل حياة الجزولي، وكذا بعد وفاته . هذا رغم أنها ظلت دائما في الظل،حيث إننا نجهل أسماء سائر النساء اللواتي كانت لهن به علاقة، بما فيهن النساء اللواتي أثرن كثيرا في سيرته، ونخص بالذكر هنا المرأة التي أوعزت له بتأليف دلائل الخيرات ، والتي منعته من السفر للخارج من أجل مصلحة بلده.

ثانيا: إننا لا نعرف عن الصوفيات الجزوليات شيئا ،لكن الأكيد أن الطائفة الجزولية كانت تضم جزوليات على غرار الجزوليين، ومنهم أهل الجزولي نفسه، يعني زوجتيه وبناته. لكن المؤكد أنهن كن دائما خلف الرجال، على غرار ما يحدث في الأمور التي يفترض أن يكون الرجل في الأمام وفي الإمامة.

ملحق:



باب ضريح الجزولي بمراكش2012



نافورة تتوسط ضريح الجزولي بمراكش2012



ثابوت الجزولي بضريح مراكش2012

باب الخميس
III أبو العباس السبتي
باب تاغزوت
IV محمد بن سليمان الجزولي
رياض العروس
باب دكالة
V عبدالعزيز التباع
جامع ابن يوسف
باب الدباغ
جامع المواسين
VI عبدالله الغزواني
باب أيلان
II القاضي عياض
الكتبية
الباهية
باب أغمات
I يوسف بن علي
باب أكناو
VII عبدالرحمن السهيلي
جامع المنصور
باب الرب
القصبة
أكدال
مراكش
مقامات سبعة رجال مراكش
خط الزيارة
السلم 1/24 000
0 500 1000 متر

موقع ضريح امحمد ابن سليمان الجازولي





تومبوكتو- موكادور:نموذج التواصل الحضاري الثقافي بين الشمال والجنوب

محمد أبيهي
حاصل على الدكتوراه في تخصص تاريخ المغرب المعاصر

مدخل:

شكل مجال الصحراء عاملا حاضرا بقوة في تاريخ موكادور حيث اكتست المدينة منذ تأسيسها على يد السلطان محمد ابن عبد الله سنة 1764م أبعادا دولية من خلال مكانة موقعها في التجارة بين المغرب وأوروبا وظل مجال الصحراء منذ العصر المرابطي وسيطا في هذه المبادلات بين الشمال والجنوب،فموكادور كان لها علاقات تجارية مع تومبوكتو والسودان الغربي،[35] حيث وصلت القوافل العابرة للصحراء طيلة قرون إلى ميناء موكادور محملة ببضائع تجارية شكلت إرثا ثقافيا وحضاريا جسدت نموذجا للتواصل بين الجنوب والشمال،وأين تتمثل مظاهر حضور الصحراء في تاريخ موكادور؟ وما هي تجلياتها التاريخية والثقافية الرمزية؟

أولا:تجارة القوافل التجارية بالأطلس الكبير خلال العصر المرابطي:

يعود ازدهار تجارة القوافل التجارية بالأطلس الكبير الغربي إلى دور الطرق التجارية التي أحدثها المرابطون بالمغرب الأقصى[36] عبر محاور الأطلس الكبير الغربي لتصل إلى مراكش، وظهرت خلال هذه المرحلة التاريخية قبائل مصامدة الأطلس الكبير الغربي، وكانت إما مؤيدة أو معارضة لإحدى الدول القائمة بالمغرب، فأثناء زحف عبد الله ابن ياسين نحو الجنوب مستغلا بذلك النداء الذي وجهه له أستاذه

[35] تعود أصول العلاقات بين قبائل المصامدة والسودان الغربي قبل تأسيس ميناء موكادور من خلال دور هذه القبائل في الحركة التجارية خلال العصر المرابطي.

[36] شهد المغرب تطورا في تاريخيه لما تمت وحدته السياسية في اطار دولة الامبراطورية التي امتدت لأزيد من ثلاثة قرون وتعاقبت فيها ثلاث دول امبراطورية:المرابطية والموحدية.

وكاك بن زلو، واستطاع ضم كل من سوس وماسة وتارودانت التي كانت على المذهب الشيعي، ووفدت عليه قبائل احاحان، وتحدث الناصري عن حملات عبد الله ابن ياسين قائلا:"...فتح جبل درن وبلاد رودة ومدينة شفشاون بالسيف ثم فتح مدينة نفيس،وسائر بلاد كدميرة،ووفدت عليه قبائل رجراجة وحاحة فبايعوه...".[37]

وأمام صعوبة إخضاع سكان الأطلس الكبير واندماج السكان الوافدين مع الدولة الجديدة، اضطر المرابطون إلى إنشاء مدينة مراكش[38] لتنسجم مع تكويناتهم الاجتماعية والثقافية دعما لسياسة محاصرة المصامدة بالأطلس الكبير، حيث أقاموا مجموعة من الحصون في المناطق الإستراتيجية،[39] وشكلت التجارة بين المغرب الأقصى وجنوب الصحراء مصدرا أساسيا لانتعاش التجارة الداخلية والخارجية وأصبح المرابطون يتحكمون في محاور الطرق التجارية للمغرب الأقصى كمعبر للتجارة المتوجهة إلى الأندلس وأوروبا[40] وأصبح بالتالي المغرب الأقصى يلعب دور الوساطة التجارية بين السودان الغربي عبر الصحراء الكبرى وأسواق أوروبا وعرفت هذه العلاقات التجارية خلال العصر المعاصر تطورا بعد بناء ميناء موكادور على يد السلطان محمد بن عبد الله ينة 1764م لتعلن ميلاد مرحلة جديدة في اقتصاد مجال الأطلس الكبير الغربي حيث شكلت قوافل الابل المحرك الأساس لهذه الاقتصاد.

ثانيا:بناء موكادور ودور قوافل الابل (سفن الصحراء) في ازدهار المرسى:

1.دواعي وظروف تأسيس مرسى موكادور:

قرر السلطان محمد بن عبد الله إغلاق ميناء أكادير أمام التجارة الأوروبية بصفة نهائية وتأسيس ميناء موكادور ليكون بديلا لكون ميناء أكادير تتداوله سلطة بعض الزعامات المحلية المتمردة على المخزن والتي تتعامل بصفة مباشرة مع الأوربيين التي كانت لهم رغبة في تأسيس ميناء قريب من مصدر تجارة إفريقيا جنوب الصحراء كمصدر للذهب والرقيق ومرحلة مهمة في طريق السفن الذاهبة إلى الهند وأمريكا[41] وتعددت ظروف وعوامل تأسيس هذا الميناء فنجد التغيير الحاصل في موازيين القوى بين المغرب وأوروبا الغربية خلال القرن 18م قد أفرز تفاوتا في علاقة المغرب الإقتصادية والدبلوماسية والسياسية كمجتمع ودولة بأوربا الغربية وتأثير التقلبات الداخلية في المجتمع المغربي التقليدي في ظروف

---

[37] الناصري أحمد بن خالد،الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى،تحقيق جعفر الناصري،محمد الناصري،الدار البيضاء،1955م،الجزء الثاني،ص:14.

[38] ساهمت سياسة المرابطين تجاه القبائل المصمودية في الأطلس الكبير والمتمثلة في انشاء مدينة مراكش وانتزاع الدور الاقتصادي لمدينة أغمات التاريخية في اعلان المصامدة الثورة على الدولة القائمة ومناصرة الموحدين ومذهب ابن تومرت.

[39] البيدق أبو بكر بن علي الصنهاجي،أخبار المهدي بن تومرت،1971م،الرباط،ص:90.

[40] حسن علي حسن،الحضارة الاسلامية في المغرب والأندلس،عصر المرابطين والموحدين،الطبعة الأولى،القاهرة،1980م،ص:281

[41]أفا عمر، الأبعاد التاريخية لاقتصاد أكادير في القرن 19م، ندوة مدينة أكادير الكبرى 1990 المحور التاريخي منشورات كلية الآداب، ج، ابن زهر ص 231 و 233.

بدأ التدخل الأجنبي يتعاظم ويتخذ عدة أشكال جعل من السلطان محمد بن عبد الله يقوم بعدة إصلاحات على أجهزة المخزن لضمان التوازن والاستقرار سواء على المستوى الداخلي أو على مستوى علاقات المغرب بالدول الأوربية [42] فالاختيارات التي نهجها في الميادين الاقتصادية والسياسية والإدارية فرضتها وضعية المغرب في أواخر القرن 18 م فتأسيس مرسى مكادور جاء لحصر مجال النفوذ الأجنبي وتحديد حجم المبادلات ولتسهيل تحصيل مداخيل التجارة الخارجية عن طريق السلطات المخزنية مباشرة التي كانت من قبل يستولي عليها الزعماء المحليون بالجنوب من أهل سوس كالطالب صالح،[43] وقد أسهمت الظروف والعوامل السابقة بشكل كبير في كون قوافل الإبل تأخذ طريقها إلى ميناء موكادور حاملة سلع السودان عبر مجموعة من النزالات أوالمحطات التجارية الأتية من أعماق الصحراء،فكيف ساهمت قوافل الإبل في الانتعاش التجاري للمرسى؟

2.دور قوافل الصحراء في الانتعاش التجاري لميناء موكادور:

ابتدأت العلاقات بين المغرب والسودان منذ القرن 12م عندما بدأ الإسلام ينتشر في صفوف الأفارقة لكن التحول الحقيقي لإطار هذه العلاقات لم يتم إلا في القرن 16م خلال عصر أحمد المنصور الذهبي السعدي حيث اتضح مدى أهمية المنطقة ومؤهلاتها في التبادل التجاري بين الشمال والجنوب فعلى مدى قرون التي تلت القرن 16م لم تتوقف القوافل عن قطع الصحراء الكبرى لربط المغرب بهذا الجزء من إفريقيا عبر خطوط تجارية تمر من الصحراء الكبرى،وازدهرت تجارة القوافل التجارية الآتية من الصحراء والمتجهة صوب ميناء موكادور الذي شكل مركز تكدس ترواث إفريقيا جنوب الصحراء المتجهة إلى أوروبا، وكانت القوافل الآتية من تومبكتو تعبر كل من كولميم أو نون لمطة وهي إحدى بطون الازدهار التجاري خلال العصر المرابطي حيث تمر هذه القوافل عبر أقا و تندوف التي شكلت مراكز للأنشطة التبادلية التجارية بين الجنوب والشمال حيث تستقبل هذه المراكز أرثال القوافل التجارية القادمة من عمق الصحراء الكبرى حيث استفادت من تراجع تجارة المراكز الداخلية لتوات وسجلماسة وعند وصولها مشارف مدينة أكادير تتجه شمالا إلى موكادور حيث تمر عبر مجموعة من النزالات وهي محطات استراحة القوافل وتنظيم مرورها بواسطة "نظام مؤسسة ارفاكن"التي تضمن حماية مرور القوافل بالمناطق الداخلية الوعرة لتفادي نهبها،ويعني مصطلح "أرفاك" بالأمازيغية مرافق قوافل الإبل والمسؤول عن توجيهها في المسالك التي لا يعرفها أهل القافلة وترتبط مهمته على دراية بالمعارف الجغرافية والفلكية وأورد أبو حامد الأندلاسي وصفا لدور الأدلاء في تجارة القوافل بالمغرب قائلا‹‹...فيخرجون من بلدة يقال لها سجلماسة آخر بلاد المغرب فيمشون في رمال كالبحار ويكون معهم

---

[42]كان هذا التوازن والاستقرار رهين بتبني ونهج نفس السياسة والمحافظة عليها وتقويتها من طرف خلفاء السلطان سيدي محمد بن عبد الله.

[43]الصديقي محمد بن سعيد،ايقاظ السريرة لتاريخ الصويرة،البوكيلي للطباعة والنشر،الطبعة الثانية،2001،ص:28.

الأدلاء يهتدون بالنجوم وبالجبال في القفار ويحملون الزاد لستة أشهر...››[44] والى جانب ذلك تلعب النزايل دورا مهما في استراحة القوافل التجارية الأتية من عمق الصحراء ويلزم على تجار القواقل بأداء رسوم وواجبات لضمان تأمينها[45] ونجد عبر محاور التجارية الرابطة بين أكادير وموكادور العديد من النزايل التي تستقبل القوافل القادمة من الصحراء[46] وارتبطت تجارة القوافل العابرة للصحراء بشبكة من العلاقات الاجتماعية لعبت فيه الزاويا الدينية والمرابطون الموجودون في زوايا الجنوب المغربي دورا مهما في توفير الأمن لهذه القوافل لعجز المخزن على توفير الحماية لمحاور هذه التجارة.[47]

كانت أكثر المواد المصدرة من تمبكتو هي العبيد والعاج والذهب والصمغ وكلها مواد موجهة للسوق المغربية الداخلية وكانت التجارة الصحراوية عند نهاية القرن 18م مزدهرة رغم التوسع الأوروبي على طول السواحل الأطلنتية وقدرت أحجام القوافل الكبيرة المنطلقة من الصحراء الكبرى الى تندوف في اتجاه ميناء موكادور ب 10000 جمل،[48]مما ساهم في الازدهار التجاري للمرسى بوصول المواد المصدرة من تمبكتو وكانت التجارة الصحراوية عند نهاية القرن 18م وبداية القرن 19م مزدهرة رغم عمليات التوسع الأوروبي على طول السواحل الأطلنتية، وكتب القنصل الفرنسي بموكادور عن هذه التجارة قائلا:‹‹من المثير للاستغراب أن يفضل هؤلاء العرب أن يعبروا صحراء مترامية الأطراف مشيا على الأقدام مدة أربعين يوما لبيع ما في حوزتهم من الصمغ في موكادور،وذلك على الرغم من وجود سوق في فور لوي...ولعل السبب في ذلك هو أن الفرق بين أثمان مختلف أنواع الصمغ في موكادور ضخم بما يكفي لجعل هؤلاء العرب يعبرون صحراء شاسعة يواجهون فيها صعوبات ومتاعب شتى،ألا يمكن لشركة السينغال أن تمنع تصدير الصمغ إلى موكادور؟››[49] ونلاحظ من خلال هذا النص مدى الاستغراب الذي انتاب من اصرار القوافل التجارية على مواصلة نشاطها التجاري بين تومبكتو وموكادور رغم التوسع الاستعماري بافريقيا جنوب الصحراء،هذه التجارة التي تركت معالم ثقافية بموكادور بحضور ثقافة الصحراء في العادات والتقاليد التي نقلتها القوافل التجارية.

---

[44]حسن علي حسن،الحضارة الاسلامية في المغرب والأندلس،مرجع سابق،ص:283

[45]الخديمي علال،من التاريخ الاجتماعي للمغرب،مؤسسة النزايل والمواصلات الداخلية والتدخل الأجنبي خلال القرن 19م،ندوة التجارة وعلاقاتها بالمختمع والدولة عبر تاريخ المغرب،الجزء الأول،منشورات كلية الآداب،عين الشق الدار البيضاء،1992،صص193 و 194.

[46]أبرزها نزالة بوشان بقبيلة اداوكرض واداوكيلول ونزالة لوضا وامي أمسدناس....

[47]شروتر دانييل،تجار الصويرة،المجتمع الحضري والامبريالية في جنوب غرب المغرب 1844-1886،تعريب خالد بن الصغير،منشورات كلية الآداب،أكدال،الرباط،سلسلة نصوص وأعمال مترجمة،رقم 6،الطبعة الأولى،1997م،ص:174.

[48]شروتر دانييل،تجار الصويرة،مرجع سابق،ص:181.

[49]شروتر دانييل،تجار الصويرة،مرجع سابق ص:207.

ثالثا: التجليات الثقافية لحضور الصحراء في موكادور:

توجد بين الصحراء الكبرى شمالا ومنطقة السودان جنوبا منطقة انتقالية وإستراتيجية للتبادل التجاري وظهرت مراكز تجارية تستقر على محاورها قبائل الرحل فانفتاحها وانبساطها لعب دورا مهما في ربط المنطقة بشمال المغرب وشجع الأنشطة التجارية،مما أدى إلى تلاقح حضاري ديني وثقافي،خاصة في الأسواق الكبرى لمجال الاتصال الحضاري بين إفريقيا جنوب الصحراء و المغرب الأقصى،فتاريخ موكادور شكل حلقة وصل بين سوس والصحراء الكبرى والسودان الغربي،فساهم وقوعها على محور الطرق التجارية بعد بناء المرسى في ظهور العديد من العادات الاستهلاكية والاجتماعية ذات الأصول الثقافية الصحراوية والإفريقية.

أ.تجارة العبيد وأصول رقصة "اسمكان":

شكلت تجارة العبيد مظهرا من مظاهر تجارة مرسى الصويرة،حيث بلغت صادراتهم في بعض الفترات 20 في المئة،من مجموع عائدات المدينة من تجارتها مع الخارج،إلا أن العدد تقلص في أواخر القرن 19م،نتيجة تدهور التجارة مع السودان من جهة،ومنع بعض الدول الأوروبية لتجارة العبيد.

ويرتبط ظهور كناوة بالمغرب بالليإلي الكناوية التي اعتاد عبيد البخاري المجندون زمن المولى إسماعيل إحياءها في القصبات والحصون العسكرية الموزعة على امتداد البلاد المغربية والمسماة بالقصبات الكناوية،[50]ففي مدينة موكادور تأسست زاوية سيدنا بلال أو زاوية كناوة التي ظلت مأوى لإقامة العبيد وتقام كذلك مواسم اسمكان بالقبائل المجاورة التي عرفت قديما استقرار العبيد الذي ارتبط بظاهرة الرق التي عرفها الجنوب المغربي منذ وصول السعديين إلى ممالك إفريقيا الغربية،وتعود الأصول الثقافية لهذه الرقصة إلى إفريقيا جنوب الصحراء وتعتمد على الرقص الجماعي لفئة اسمكان وتعبر في مجملها عن معاناة الرق وحياتهم اليومية داخل أوراش العمل.وترتكز رقصة اسمكان ذات الأصول الإفريقية على طقوس يحتل فيه الحفل المكانة البارزة الذي يقام على شرف ملوك وملكات الجان حيث تحظى بطابع القداسة لدىفئة اسمكان وتأتي عملية ذبح الذبيحة في مكان يسمى تاكركورت. [51]

ب.الآثار الصنهاجية في موكادور والعادات الاستهلاكية:

تعددت الآثار الصنهاجية في الثقافة المغربية فقد ساهم التبادل التجاري في تأثير وتبادل ثقافي بين الشمال والجنوب فقد ساهم هجرة القبائل الصنهاجية الصحراوية إلى الشمال واستقرارها بقبائل المغرب

---

[50]- P ;JEMMA ;LES CONFRERES NOIRES ET LES RITUEL DE LA DERBALA A MARRAKECH LIBYA ;T ;XIX1971.P243.

[51] تعني بالأمازيغية مكان تجمع الأحجار حيث تقام فيه طقوس الذبيحة خارج مكان الحفل.

في تسمية العديد من الفرق والقبائل بالأطلس الكبير الغربي بأسماء مشتقة من صنهاجة أو ازناكن الأمازيغية التي تعني شديد الاحمرار كفرقة ازناكن التي دخلت في صراع تاريخي مع فرقة امشكاين بقبيلة امكراد[52] وفرقة ازركيين بايمي نتليت وقبيلة متوكة التي اشتق اسمها من قبيلة لمتونة الصحراوية التي تنتمي اليها أسرة المتوكي التي حكمت قبائل متوكة،وكما نجد احتكاك قبائل المغرب بالعديد من العادات ذات الأصول الصنهاجية مثل اللباس والطبخ ومظاهر الزينة وطقوس الأفراح ومخارج الحروف ذات الأصول الصحراوية والافريقية في طقوس رقصة اسمكان.

عرفت موكادور دخول منتوجات إفريقيا جنوب الصحراء وتغيرت معه الكثير من العادات الاستهلاكية نتيجة الحمولة الثقافية لهذه المنتوجات:

العنبر	الصمغ	ريش النعام	الذهب
نسبته ضعيفة من بين صادرات موكادور،ولا يخرج منه حسب جون لوي مييج الا ما قيمته 3000 الى 5000 فرنك ذهبي.	**مادة سودانية يعاد تصديرها عبر ميناء الصويرة وكانت تلاقي منافسة شديدة من طرف صمغ مصر.**	**لاقت شهرة في أوروبا،ففي سنة 1894م اختفى تصدير هذا المنتوج من بين صادرات الميناء.**	**من المستحيل معرفة الكمية المجلوبة من السودان الغربي وتومبكتو،فالمثقال الذهبي حسب مييج يبلغ في تومبكتو 2.60 فرنك ويباع في الصويرة ب 13 فرنكا.**

خلاصة:

استطاعت موكادور أن تؤدي مهمتها كإحدى المراسي التي راقب فيها المغرب تحركات الأوروبيين على شواطئ الجنوب المغربي وكان لها دور في تنظيم التبادل التجاري للبضائع الأوروبية والبضائع الواردة من سوس والصحراء وتومبكتو، التي ظلت عبر تاريخ المدينة مصدرا للكثير من العادات والتقاليد ذات الأصول الثقافية الصنهاجية ومازالت مسألة البحث في التأثير الثقافي الحضاري المتبادل بين المغرب الافريقي والصحراء الكبرى في حاجة الى تعميق البحث حول الكثير من الظواهر التاريخية والثقافية التي جسدت التبادل الثقافي الحضاري بين الشمال والجنوب حيث ظلت قوافل الإبل صلة وصل بينهما.

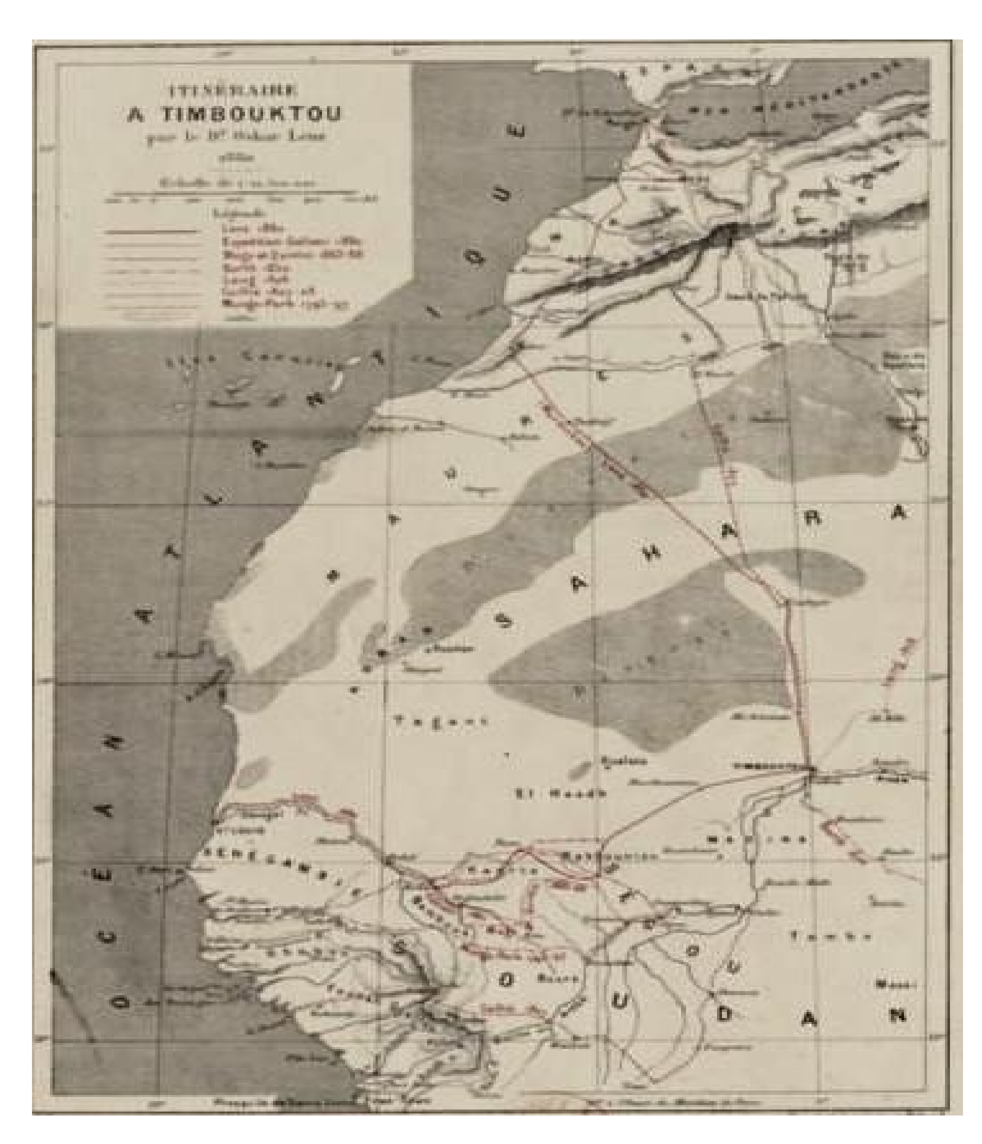
[52] نجد في وثائق محلية بالمنطقة تدخل شيوخ القبائل الذين كلفهم المخزن لحل الخلاف القائم بينهما ومشكاية هي فرقة قبيلة إمكراد باحاحان،أما النطق المحلي لها فهو "إمشكاين" أما فرقة صنهاجة فهي ثاني فرقة قبيلة إمكراد، ونطقها المحلي هو "إزناكن" التي تفيد لون البشرة (بياض فيه حمرة) فدلالتها تفيد تقسيم اثنى، وهناك إشكال في تاريخ دخول صنهاجة إلى الأطلس الكبير الغربي فهي قبائل تعيش على نشاط الرعي والتنقل والتجارة على مستوى تاريخ المغرب وارتبطت بالدولة المرابطية التي استندت على صنهاجة كقاعدة بشرية لنشوء دولتها وشتت شملها في مختلق مناطق المغرب الأقصى بفعل عامل الهجرة والتنقل.

ملحق:





صور تاريخية لقوافل تجارية تدخل أبواب مدينة الصويرة خلال بدايات القرن20م



<u>خريطة رقم 1</u>:محاور الطرق التجارية الرابطة بين تومبكتو والمغرب الأقصى.

<u>المصدر:</u>

Source gallica.bnf.fr / Bibliothèque nationale de France

تاريخ المغارب



الاحداثيات السكانية والطبيعية للمجال المغاربي: صفحات من التاريخ القديم.



عبد الرزاق السعيدي
حاصل على الدكتوراه في
تاريخ العلاقات الدولية

إن المراحل التاريخية التي مر بها هذا المجال لعبت أدوارا مصيرية في تشكيل مقوماته المشتركة والمتكاملة بأبعادها المتعددة، جغرافيا واقتصاديا واجتماعيا وحضاريا([53])، بحيث لا يمكن في نظرنا بأي حال من الأحوال، ونحن نتوخى الوقوف على تطور مفهوم المجال المغاربي عدم التمييز بين حقيقتين تاريخيتين:

أولهما: استحضار أهمية المرحلة الأولى الممتدة طيلة الفترة القديمة (ما بعد العصر الحجري الحديث)، مع التركيز على المرحلة الوسيطية التي واكبت استقرار الإسلام وما خلف ذلك من بروز دول ستأخذ مع التطورات اللاحقة أشكالا أكثر تقدما وازدهارا.

ثانيهما: التدخل الأجنبي(الأوربي) بداية التاريخ الحديث، ومساهمته البالغة في التفكك والصراع على مستوى العالم المتوسطي عموما والمجال المغاربي على وجه التحديد.

---

[53] ـ يطرح عبد الله العروي سؤالا كالتالي " هل يجوز أن تؤرخ للمغرب كوحدة؟ مضيفا يسأل البعض أي بقعة أرضية تعنون؟ إذا قلنا شمال إفريقيا، اعترض علينا الجغرافيون لأننا ندخل فيها مصر، وإذا قلنا غرب شمال إفريقيا كنا أقرب إلى الواقع كون الوضع يعبر عن حالة سياسية معاصرة، إذا قلنا أرض البربر استعملنا عبارة كانت رائجة في أوربا في بداية العصر الحديث ثم نبذت لما تحمل من خلفيات سياسية وربما عرقية.
" مجمل تاريخ المغرب".م.س ص: 29 هذا وإن كان الحديث هنا من المغرب فقد ينسحب الأمر نفقسه على المجال المغاربي برمته.

- الأرض والسكان بالمجال المغاربي (بداية العصرالتاريخي).

- الإحداثيات الطبيعية لتاريخ شمال إفريقيا القديم:

إن الاعتراف بدور الفترة القديمة في رسم وتشكيل المجال المغاربي اجتماعيا وسياسيا على امتدادها، أي منذ البدايات الأولى للحياة بالمنطقة وحتى القرن الأول الميلادي لهو نتيجة حتمية ومنطقية، خاصة إذا أخذنا بعين الاعتبار تراكم الأحداث التاريخية الهامة جدا، حيث تعاقب أكثر من حضارة([54]) وكان لها بالغ الأثر على أنماط العيش وكذلك تطور الإنسان([55]).

وبالرغم من المعوقات التي تواجه الباحث في هذا الإطار، انطلاقا من ندرة الوثائق إلى شيوع الفرضيات الاستعمارية وكذلك ضعف التأليف الموضوعي([56]).

وتجدر الإشارة إلى أن البحث لم يتناول عصور ما قبل التاريخ في شمال إفريقيا على نطاق واسع وبشكل دقيق ومنهجي إلا منذ أوائل القرن 20م، وقد تكلفت بهذه المهمة مجموعة من الدارسين الفرنسيين على الخصوص والأسبان.

غير أن أعمالهم اتسمت في معظمها بعدم الموضوعية، فاستهدفت التعرف على تاريخ المنطقة(المجال المغاربي) القديم، وبالتالي تمكين السلطات الاستعمارية في إيجاد أنجع الطرق والوسائل للسيطرة على خيرات هذه البلاد، والتحكم بسهولة في رقاب سكانها، كما سعت إلى إثبات الأصل الأوربي لهؤلاء كما سنرى، وأنهم لم ينشئوا دولا ولم يساهموا في تشييد الحضارة المتوسطية، بمعنى أنهم لم يلجوا حلبة التحضر إلا عن طريق التأثيرات الأجنبية والأوربية، وبخصوص هاته القضية يقول الباحث محمد قنطر([57])" **يحدثك هؤلاء المؤرخون عما أخذه أهل البلاد، ولا يقولون لك كلمة عما ساهموا به وأعطوه للذين أقبلوا عليهم من تجار وغزاة.."**

ومع نهاية العصر الحجري الحديث، يتضح أن سطح إفريقيا الشمالية اتخذ شكله الحالي، وتحددت خصائصه المناخية والطبيعية عموما.

---

[54] - موريس لومبارد **:" الجغرافية التاريخية للعالم الإسلامي خلال القرون الأربعة الأولى** " ترجمة عبد الرحمان حميدة. دار الفكر للطبع والتوزيع دمشق سوريا.

[55] - حول مرحلة التاريخ القديم، وبالنسبة لمجال بحثنا خاصة في جزئه الغربي يمكن الرجوع إلى حميد المصمودي **:" المغرب في عصر ما قبل التاريخ"** رسالة ماجيستير الرباط كلية الآداب 1986.

[56] - من أشهر الكتابات الاستعمارية في هذا الإطار

, 8 vols."**Histoir ancienne de l'Afrique du N ord**"- Stephane Gsell :

- Mauny raymoud : **« tableau Géographique de l'ouest African au moyen- Age d'après les source écrites »,** les traditions et l'a fréologié dakar; 1961

[57]- محمد قنطر : تونسي **" يوغرطة"** الطبعة الأولى بدون تاريخ ص 15.

إذن فما هي طبيعة هذه المعطيات الطبيعية والجغرافية ؟ وما مدى تأثيرها على عقلية الانسان المغاربي القديمة وضمان عيشه؟.

يظهر أن شمال افريقيا عموما، ومن ضمنه المجال المغاربي هو شكل هندسي رباعي الأضلاع، تحيط به المياه البحرية من الشمال والغرب والشرق والرمال الصحراوية في الجنوب والجنوب الشرقي، وهذه الوضعية الجغرافية الخاصة جعلت منه شبه جزيرة يصعب إقتحامها([58]) والأكثر من ذلك فقد مكنت سكانه من الصمود في وجه الغارات الأجنبية المتتالية، والإغراءات الحضارية المتنوعة.

وبالتالي تمكنهم من الحفاظ على كينونتهم وخصوصياتهم، على الأقل خلال هذه الفترة وحتى المرحلة الموالية (الوسيطية)، وإن تم ذلك فبصعوبة كبيرة، أما من الناحية الجيولوجية فإن المجال، هو امتداد للقاعدة الإفريقية التي تراكمت فوقها عبر العصور طبقات رسوبية متنوعة،اعترتها عدة حركات تكتونية([59])، ترتب عنها التشكيل الطبوغرافي الحالي، ويتعدى ارتفاع السطح 800م في أغلب المناطق، ويتشكل من سلاسل جبلية متوازية يتجه بعضها من الغرب إلى الشرق، والبعض الآخر من الجنوب الغربي الى الشمال الشرقي، ويتشكل أيضا من هضاب عليا داخلية وسهول ساحلية، كما هو الشأن بالنسبة لشرق تونس وغرب المغرب، أو تقع في جهات بعيدة عن الشوطئ (سايس. تادلة. سيدي بلعباس..) وتتسم هذه الكتلة من المرتفعات بالتقطع.

مما ينتج عنه انعزال مناطق وقبائل يصعب التواصل معها، وبالتالي قد يصعب توحيدها سياسيا.

لكن اللآفت للنظر في هذا السياق، أنه بالرغم من هذا التشكيل التضاريسي، فقد كانت لشمال إفريقيا علاقات متنوعة مع الشرق الأدنى(مصر..) بل والضفة الشمالية من البحرالأبيض المتوسط والصحراء وإفريقيا السوداء، وقد ساعد على تقويتها الانفتاح على الجهتين الغربية والشرقية، ووجود الكثير من الممرات الطبيعية (مضيق جبل طارق)، والذي تقترب فيه كثيرا إفريقيا الشمالية من أوربا الجنوبية وكذلك فجاج السلسلة الأطلسية([60]).

ـ <u>المناخ وتحكمه الكبير في الإنسان المغاربي</u> .

تؤكد مجموعة من الأبحاث التاريخية والأثرية الحديثة أن المناخ السائد في شمال إفريقيا عموما،

1- Mutin g**. l'eau dans le monde arabe. ellipses éditions marketing**. Paris. 2000 p : 20

[2] محمد الناصري:" **الجبال المغربية: مركزيتها, هامشيتها, تنميتها"**. منشورات وزارة الثقافة, دار المناهل, ط 2 الرباط ،2003 .

[60] - "**جغرافية المغارب** ": مجلة، العدد 4 و5 السنة .1980 وللاطلاع أكثر :www.Ourplanet.com/imgversn

لم تطرأ عليه تغييرات جذرية عميقة منذ بداية العصر التاريخي حتى الوقت الراهن.

ولعل إلقاء نظرة خاطفة على العوامل المتحكمة في مناخ شمال إفريقيا حاليا([61])، تؤكد على وجود هذا المجال في العروض شبه المعتدلة الجنوبية، (مابين خط عرض°29 درجة جنوبا،وخط عرض °37درجة شمالا)، ثم قربها من البحر الأبيض المتوسط، والمحيط الأطلسي والصحراء، كما يتميز هذا المناخ بتعاقب فصليين رئيسيين: شتاء دافئ ومطير نسبيا، وصيف حار وجاف(تتعدى درجة الحرارة في بعض المناطق الداخلية والجنوبية 45 درجة)، وتزيد شدة القارية والتباينات الحرارية كلما إتجهنا من الغرب نحو الشرق، وعلى العموم يتلقى شمال إفريقيا خلال السنة كمية مطرية غير كافية، وتتساقط الأمطار بشكل مفاجئ وعنيف، مما يسبب في انجراف التربة واقتلاع النباتات وإتلاف المزروعات.

هذا ويتميز توزيعها خلال السنة- حسب المناطق- بعدم الانتظام (500 ملم في أقصى شمال إفريقيا، وأقل من 200 ملم في المناطق الداخلية)([62])، مما يقسم المنطقة إلى إقليمين مناخيين متباينين، وفي الصيف تتسرب رياح صحراوية جافة وحارة نحو الشمال، (الشركي) مخترقة سلسلة جبال الأطلس.

وقد لاحظ أحد الباحثين([63]) أثر ذلك على الغطاء النباتي، حيث تقل كثافته من الشمال إلى الجنوب. فقديما كانت الغابات تكسو جزءا كبيرا من سطح شمال إفريقيا، لكنها تدهورت بشكل ملموس لأسباب مناخية وبشرية، وتزيد حدة هذا التدهور في اتجاه الشرق والجنوب، أما التربة فهي جد فقيرة على العموم ذلك أن تجفيفها خلال الفصل الحار وتسرب المياه في الفصل المطير إلى الأجزاء السفلى من القشرة الأرضية، يؤديان إلى حرمانها من عناصرها الحيوية - أي الأملاح المعدنية -، ومن ثمة يتجلى عامل المناخ في حياة الإنسان المغاربي.

لذلك فالجريان السطحي قليل بسبب كثرة الطبقات الصخرية المنفذة وشدة التبخر خلال مدة طويلة من السنة، إضافة إلى أن أنهار شمال إفريقيا، هي عبارة عن وديان تفيض مياهها في الفصل المطير وتقل أو تجف في الفصل الحار، مما يفضي إلى مشكل رئيسي وهو قلة الماء([64])، فانعكس كل هذا على مردودية الأرض الزراعية والإنتاج الفلاحي، وزاد من حدة الصراعات بين الرحل والمستقرين حول استغلال الأرض، واشتداد التوترفي العلاقات التي تربط القبائل بالسلطات الحاكمة، حيث الصراعات العنيفة والعديدة والمتكررة عبر الزمن، بين السكان الرحل والسلطة المركزية التي حاولت دوما أن تحد من تنقلاتهم.

---

[61]- **جغرافية المغارب**: مجلة، المرجع السابق, ص 39وما بعدها.

[62]- حسن عبد القادر صالح, **« التصحر في الوطن العربي ومكافحته"** مجلة شؤون عربية,ع 61,بيروت, 1990,ص50.

[63]- محمد علي الفرا: **" واقع الأمن الغذائي العربي"** مجاة عالم الفكر, المجلد 18 ع 2, 1987, الكويت ص15 .

[64]- **le nouvel observateur. Hors-série. Atlas éco. Eau. Les conflits qui couvent** » 2006 p 78 1بتصرف

الحصيلة، أن عوامل التنوع والتجزئة كثيرة، إلا أن الإنسان المغاربي استطاع تجاوز العقبات الطبيعية بل وتوظيفها لصالحه في أغلب الأحيان.

- الإحداثيات السكانية في تاريخ المجال المغاربي:

نعني بهذه الإحداثيات كل ما يتعلق بالمغاربيين القدماء الذين استوطنوا هذا المجال من نهاية العصر الحجري الحديث إلى الآن، ولم تتحدث عنه المصادر القديمة المصرية والبونية واليونانية والآتينية إلا عرضا وباختصار شديد، فهل بإمكاننا الآن في ضوء ما توصل إليه البحث التاريخي الأثري من نتائج التعرف على أسمائهم وأصولهم الحقيقية؟.

- مشكل التسمية: قد عرف المغاربيون القدماء بأسماء عديدة: **Afri.** . **Berbère…libou.Tehenu**, والملاحظ هو أن كل تسمية لها إطارها وسياقها التاريخي الخاص، فمثلا لفظة الليبيون، فقد استعملت للدلالة على سكان الأراضي المحتلة الممتدة من النيل، الى رأس **soloeis**، وعلى سكان ليسوا بدونتيليين, ولا أموليين([65]) وفي فترات متأخرة ابتداء منذ القرن 3 قبل الميلاد، عرف المغاربيون القدماء بأسماء أخرى **afri**، أي الليبيون التابعون لقرطاجة، أو سكان شمال إفريقيا، أو البربر وهي لفظة لها أصل لاتيني كما أشار بعض الدارسيين([66])، أي **barbarus**، وتعني الشخص الذي لا يتكلم باللاتينية ويوجد خارج المجال الحضاري الروماني، ونشير إلى أن معظم البربر الحاليين لا يعرفون أنفسهم بهذا الاسم، بل باسم" إيمازيغن"، وأن أصل هذه التسمية يوجد في العبارات القديمة التالية **meshuven** عند المصريين،و**masyes**، عند الاغريق، و**madicos** عند اللاتنيين، وحسبنا أن إبن خلدون خلال القرن14م، قد ذكر أن جد الطائفة البربرية البرانس ينحدر من مازيغ بن كنعان([67]) .

- مشكل الأصل: يعتبر المغاربيون القدماء، من الشعوب التي مازال الباحثون يختلفون في أصولها، يعتبرهم" هيرودوت" من أصل طروادي، ويجعل منهم ابن خلدون كنعانيين، أما " سترابون" فيؤكد على أصلهم الهندي([68])،اعتمادا على نتائج الحفريات التي أجراها **fesand** إبتداءا منذ سنة **1863م**، في المقبرة الميكاليتية المكتشفة في رأس العين(بومرزوق) بضواحي قسنطينة، أنهم من أصل كيلتي، وأكد

---

[65] - محمد أمقدون **:"تاريخ افريقا الشمالية**.." مرجع سابق ص22

[66] - للمزيد من التفصيل راجع ، غي دي بوشير **:" مفاتيح لأجل العالم الثالث** " ترجمة فؤاد راجي ط 1، بيروت 1974،ص34،35.

[67] - ابن خلدون**:" العبر..."** مصدر سابق والصفحة 57

[68]- عثمان السعدي: "**عروبة الجزائر عبر التاريخ**.". مرجع سابق. ص 32.

باحث آخر([69]) أن سكان شمال إفريقيا الأصليون من منشأ آري، فشعوب "البربر" حسبما يعتقد (القبايل،الشلوح، الطوارق..) والتي تشغل حاليا أراضي ليبيا وتونس والجزائر والمغرب وجزء من موريطانيا، هي شعوب بيضاء تقيم هناك منذ أولى الهجرات الهندية الأوربية في أواخر الألف الثالث (ق. م)، وفي القرن العاشر (ق. م)، جاء الكنعانيون الساميون إلى سواحل البحر الأبيض المتوسط الإفريقية.

وقد أكد بعض العلماء الأيبيريين، أن عاصمتهم وليلي كانت تحمل إسم بيربيري **buruberri**، والبعض الآخر يعتبرهم من السكان الأواخر للقارة الأطلنطية **atlantide**([70]).

وحسبنا في ذلك أن أغلبية هذه الأراء تحمل خلفيات سياسية وإيديولوجية وعرقية، يطغى عليها التحيز والطابع الأسطوري وعدم الدقة، هذا وقد حضرت أصول المغاربيين القدماء في سلالة بشرية واحدة، بينما المتعارف عليه،هوأن معظم الشعوب لها أصول متباينة، وتتحدد خصوصيتها بانتمائها الثقافي والحضاري أكثر مما تتحدد بانتمائها العرقي، وقد أخذت هذه الحقيقة بعين الاعتبار في الأبحاث الأنثروبلوجية أو اللسانية الحديثة.

- المعطيات اللسانية: لاشك أن العديد من الباحثين قد تسرع في إيجاد التقارب بين الأمازيغية الحالية واللغات القديمة فجعلوها ذات أصل "هيليني" أو"صوارفي" أو"بسكي"، إلا أن تقدم الدراسات في اللغات السامية مكنت العالم **cohen (1924م)([71])** من توضيح جوانب مهمة في هذا الإشكال، فقال بالأصل الحامي السامي المشترك للبربرية والمصرية القديمة والكوشية، والتي تتشابه فيما بينها سواء على مستوى صياغة الأفعال أوعلى مستوى الصرف أو الشكل الثلاثي لجذور الألفاظ.

ولا مراء، فقد أيد هذا الطرح في الوقت الراهن عدد كبير من اللسانيين، وهناك مجموعة كبيرة من الباحثين اللذين أبرزوا في تحليلاتهم هذا الطابع الشرقي للأمازيغية الحالية([72])، أي الأصل الواحد للمصرية القديمة والأمازيغية، ومن جهة أخرى فقد لاحظ الباحث **gustave lebon** ([73]) أن لغة البربر العريقة في القدم يحتمل أن تكون مشتقة من الفنيقية، بل الأكثر من ذلك في نظره أن أصل أبجدية الطوارق هو فينيقي، وأن أبجديتي التيفينية والفنيقية مشتقتان من الحرف المسماري الذي تنحدر منه الأبجدية العربية والسامية القديمة.

---

[69] - غي دي بوشير:"**مفاتيح لأجل العالم الثالث**" ، ص 34
[70]- محمد أمقدون: "**تاريخ افريقيا الشمالية** " مرجع سابق . ص12
[71] - محمد أمقدون: المرجع السابق، ص32.
[72] - نفسه والصفحة.
[73] - نفسه والصفحة 35.

ويخيل إلينا أنه من خلال الأبحاث التي قام بها (ربحي كمال وعثمان السعدي) أن أكثر من نصف أبجدية التيفينية يطابق حروف العديد من اللغات السامية القديمة، ويضيف أحد الدارسين([74]) أن الطابع العربي للبربرية يشمل التركيب اللغوي للقواعد النحوية والصرفية والاشتقاقية.

- مشكل اللغة: يبدو حسبما يعتقد بعض الباحثين([75]) أن "الأمازيغية" الحالية تنحدر من اللغة الليبية القديمة، لكن في حالة العكس فإنه من الصعب أن يتصور أي باحث، متى وكيف نشأت "الأمازيغية"، والدليل على ذلك أنه عثر في أقطار شمال إفريقيا لحد الآن على أزيد من 15500 نقيشة ليبية، منها 30 تم العثور عليها في شمال الغرب الأقصى، وهي تتكون في معظمها من شواهد القبور([76]).

ويظهر أن الأخصائيين لم يتوصلوا لحد الآن([77]) إلى فك رموز كل الكتابات التي تحملها، مع العلم أنهم يتوفرون على مجموعة من النقائش المزدوجة (ليبية بونية، وليبية لاتينية) ولا يحملون الشكل الحالي للغة الليبية التي تتكون أبجديتها من 24 رمزا، وحروفها هي عبارة عن صوامت وتكتب عموديا أو أفقيا([78])، والحاصل أن استعراضنا لهاته الإشكاليات ليس من قبيل الصدفة، بل لاعتبارها أبعاد أساسية في تكوين شخصية الإنسان المغاربي إلى حد الآن.

فالخصائص التي تميز حياة شعب أو أمة ما، هوعنصره البشري وتراثه الاجتماعي وإسهاماته الحضارية في مجالات التنظيم الإداري والسياسي، وفلسفة تدبير شؤون مجالاته الحيوية، فحين تفقد الأمة هذه المميزات تضيع الهوية وهي الضامن الوحيد للاستمرارية، ومن ثمة تقطع الصلات التي تقرر لها أحقية التواصل والانتماء التاريخي وكذلك الجغرافي([79]).

ولا يخامرنا الشك في كون هذا المجال استقبل حضارات الفنيق والوندال والرومان وكذلك البزنطيين، وعملوا على التأثيرفيه بشكل قد يجعله قطبا ثانويا في خدمة إحدى الأقطاب الكبرى المتصارعة، إضافة إلى إبداعاتهم المحلية (السكان المحليين) على امتداد هذا المجال كزرع القمح وغرس الزيتون والتين والكروم، وكذلك هندستهم المائية غير الفنيقية ولا الرومانية([80]) .

[74] - عثمان السعدي: " **عروبة الجزائر عبر التاريخ"** مرجع سابق، ص 111.
[75] - محمد أمقدون : " **تاريخ افريقيا الشمالية.."** مرجع سابق، ص 29.
[76] - نفسه والصفحة.
[77] - محمد أمقدون: م،س، والصفحة، 33.
[78] - نفسه والصفحة.
3- أمحمد مالكي " **الحركات الوطنية والإستعمار في المغرب العربي"** سلسلة أطروحات الدكتوراه (20) مركز دراسات الوحدة العربية ط 2، بيروت أغسطس 1994 ص: 38.
[80] - ابراهيم حركات **:" المغرب عبر التاريخ** " دار ارشاد الحديثة البيضاء الجزء 1 ط: 2000 ص 204.

ومن هنا نعتقد أن الأسئلة التي يتم طرحها بشأن الخصائص الجغرافية والبشرية للمجال المغاربي ومظاهر حضارتهم، هي بالتأكيد أسئلة يجب أن تكون مؤطرة ضمن إشكالية واحدة، وهي التدليل على تكون مفهوم مستقل لذلك المجال، وكذلك عبر ملامسة مقومات شخصيته وانتمائه المجالي الجغرافي.

ويبدو أن هذا الأمر ليس إفتراضا، ولكنه حقيقة قابلة للبرهنة والتي ستكتمل عناصرها مع دخول الإسلام إلى المنطقة واستقرار، هذا وقد ظل ينظر إليها كوحدة جغرافية متناسقة([81]) وكذلك كفضاء مسترسل يربط جبل طارق شمالا وغربا، والأطلس الصغير جنوبا بخليج قابس.

وهذا رغما عن كل التقسيمات التي شهدها هذا المجال عبر مساره التاريخي، بل إن وحدة هذا المجال، والتي هي بالضرورة وحدة الانتماء إلى تاريخ مشترك ظلت هي السائدة في عادات الناس ومعتقداتهم،وحركة تنقلهم والأكثر من ذلك في وجدانهم ووعيهم الجماعي.

وقد تحدث الصواب أحد السياسيين([82])،عندما أقر أن المغاربة قاطبة اجتمعوا حول قضايا واحدة يدافعون عن وطن محدود بحدوده الجغرافية التي يسدها البحر في أغلب واجهاتها خلال تلك العهود القديمة، إنها الوحدة الوطنية التي اكتملت مع مجيء الحضارة الشرقية إلى هذا المجال،والذي تعذر انحيازه بالقوة على امتداد كل الحضارات والتي حاولت جاهدة تقسيمه أكثر من مرة([83]) واحتكاره في إطار مشروعها العام.

ومع مطلع القرن السابع الميلادي سيدخل هذا المجال ضمن مدارات دار الإسلام متفاعلا وفاعلا، مؤثرا ومتأثرا، بل إنه سيشكل حيزا هاما من الرؤية العامة لدولة الخلافة، هذا وقد تمخض عن علاقات التوافق والصراع تلك، نتائج بعيدة الغور والتأثير وفعلت فعلتها في مصير المنطقة، بل وأرست المعالم الاقتصادية لصيرورتها التاريخية،وحددت بالتالي آفاق مستقبلها الفكري والسياسي والاقتصادي وحتى الاجتماعي.

---

[81] - يقول شارل أندري جوليان :" إن لإفريقيا الشمالية المشتملة على المغرب الأقصى والجزائر وتونس وحدة جغرافية اقتضتها مجموعة جبال الأطلس.
" **تاريخ إفريقيا الشمالية من الفتح الإسلامي إلى سنة 647 م**" ترجمة محمد مزالي وآخرون ط 3 تونس 1978 ص: 11 .

[82] - علال الفاسي **": الحركات الإستقلالية في المغرب العربي** " ط 4 الرباط مطبعة الرسالة 1980.

[83] - بالرجوع إلى الخرائط الضابطة لجغرافيي إفريقيا الرومانية يلاحظ وجود تقسيمات تدل عليها أسماء مثل موريطانيا الطنجية (المغرب الأقصى) موريطانيا القيصرية ونوميديا الجزائر، وإفريقيا البروقنصية (تونس) حتى ما بعد طرابلس قليل.

قضايا أركيولوجية



مساهمة معطيات الدراسات التاريخية والأبحاث الأثرية في التنمية الاجتماعية والثقافية في البلدان المغاربية (نموذجي تونس والمغرب)



عبد اللطيف الركيك – حاصل على الدكتوراه
في التاريخ القديم وعلم
الآثار الرباط-المملكة المغربية

تقديم:

عرفت الأقطار المغاربية طفرة ملفتة في ميدان الدراسات التاريخية والأبحاث الأثرية منذ ما يربو على قرن ونصف تقريبا. و غنى عن البيان أن دراسة التاريخ القديم والبحث في مخلفات الماضي القريب والبعيد وسبر أغوار المواقع القديمة يروم من الناحية العلمية البحتة معرفة المراحل التي مرت منها، ومحاولة كشف طبائع وأحوال الأقوام التي عاشت بها خلال فترات تاريخية محددة. بيد أن علم الآثار كعلم يتكامل مع باقي فروع العلوم الإنسانية و الحقة، له صلة وثيقة بقضايا التنمية الاجتماعية والثقافية وبالواقع المعيش. ويمكن مقاربة علم الآثار في التنمية البشرية بشكل عام من خلال جانبين هامين. فهناك جانب ثقافي هوياتي يتمثل في صيانة الذاكرة الجماعية، ونشر الوعي بأهمية الموروث الثقافي وبما راكمته منطقة ما من رموز وأنماط سلوكية واعتقادات على مدى القرون السالفة. كما أن هناك جانب اقتصادي لا تخفى أهميته يرتبط أشد ما يكون الارتباط بنتائج الأبحاث الأثرية من حيث ترويج المنتوج الأثري اقتصاديا. ومن هذا المنطلق تسعى هذه الورقة إلى المساهمة في طرح إشكالية مناهج تسخير معطيات البحث التاريخي والأثري في قضايا التنمية الاجتماعية والثقافية في الأقطار المغاربية من خلال التركيز على التجريبيتين التونسية والمغربية.

I- في ارتباط البحث التاريخي والأثري بمسألة التنمية:

تتصل التنمية اتصالا وثيقا بكل ما يتعلق بحياة الناس الأمر الذي يسوغ طرح إشكالية مساهمة الدراسات التاريخية والأبحاث الأثرية في المجهود التنموي في شقه الثقافي والاجتماعي. ذلك أن التنمية في شمولها وتشعبها لا تنفصل في الواقع عن مسألة التنمية الثقافية لأن التنمية هي ذاكرة الماضي، وعزيمة الحاضر، ومخيلة المستقبل. و من هنا، فالتنمية ليست مجرد عملية اقتصادية بحتة، وإنما هي في واقع الأمر مشروعا سياسيا، واقتصاديا، واجتماعيا، تاريخيا حضاريا شاملا. حقا لقد سادت ممارسات تنموية تمحورت في ظاهرها على الجانب الاقتصادي البحت من منطلق اعتبار التنمية مجرد عملية استثمارية خالصة تروم استغلال الخيرات الطبيعية بدافع تحقيق الربح و مراكمة رأس المال. و لكن لو دققنا النظر في عملية التوظيف السياحي وللمعالم الأثرية على سبيل المثال، لوجدنا أن الذي يحركها ويوجهها إنما هي رؤية ثقافية واجتماعية.

وتبعا لذلك تطرح ضرورة النظر إلى موضوع التنمية نظرة كلية تستوعب جميع مظاهر الحياة الاجتماعية بما في ذلك الجوانب الثقافية. وعلى هذا النحو يبدو من المفيد في عالم اليوم عدم التركيز على العوامل الاقتصادية لوحدها بحجة أن التنمية الاقتصادية هي السبيل إلى إحداث تقدم اجتماعي، وأن التنمية الثقافية والاجتماعية لا تعدو أن تكون متغيرا تابعا ولاحقا. ويذهب علماء الاجتماع إلى أن الكائنات البشرية لها حاجيات نفسية -لا تقل أهمية عن الضرورات الأخرى- تتمثل في الحاجة إلى الإحساس بالانتماء إلى المجموعة، وهي حاجة عامة، حيث لا يمكن للفرد مثلا أن يعيش بمفرده، ولا يعد مجرد وجوده بين الناس الآخرين كافيا لإحساسه بالانتماء إلى المجموعة لأنه يحتاج في العمق إلى تأييد المجموعة وهو أمر لا يتحقق إلا بوجود رابط ثقافي وقيمي مشترك. وهذا الرابط الثقافي نلخصه إجمالا بكلمة تراث أو حضارة ذات جذور في الماضي.

لقد وصلنا هذا التراث من خلال الوثائق المكتوبة والقصص و الحكايا والأساطير الشعبية الشفهية، وأيضا من خلال المعالم والبقايا المادية القديمة المدفونة تحت الأرض. علما أن التراث يتسع ليشمل في سياقه العام مجمل الممتلكات الثقافية الأخرى مادية أو غير مادية. لقد مرت الأقطار المغاربية بعيد استقلالها بمرحلة كشف وصيانة التراث الثقافي، ونسره والتعريف به، ثم محاولة توظيفه اقتصاديا عبر عملية الاستقطاب السياحي وما تمخض عنها من انتعاش اقتصادي تحققت على إثره فرص شغل لمزيد من الحرفيين والمتدخلين الآخرين. غير أن تواتر العولمة الثقافية، وضرورات الحوار مع الآخر أصبحت تشترط الانتقال إلى مرحلة أخرى من التعامل مع تراثنا الثقافي والاستفادة من مزاياه بالنسبة إلى المجتمع المحلي في جذوره وثوابته حاضرا ومستقبلا. وغنى عن البيان أن شرط تحقق هذا المرام كامن بالأساس

في جعل المنتوج التراثي مادة "للاستهلاك" والاستيعاب المحلي قبل أن يكون "بضاعة" سياحية اقتصادية تذر المزيد من المداخيل والأرباح العالية.

إن رصيد المجتمعات المغاربية زاخر بكنوز تاريخية وبقايا مواقعها الأثرية من اللقى والمعالم والصروح التي اخترقت الأزمنة لتصل إلينا. و لعل هذا الموروث التاريخي والأثري هو من الغني والثراء بما يسمح بتوظيفه ثقافيا واجتماعيا ونفسيا على الأصعدة المحلية أو لا وقبل كل شيء. و ذلك بهدف استغلاله في نشر التوعية الثقافية والحضارية، وتعزيز الروابط الاجتماعية، وخلق الوعي الجماعي، وغرس الشعور بالانتماء المتأصل والولاء للمجتمع والاعتزاز بالهوية والتعرف على تاريخ المجتمع وقصص أبطاله. ولا ريب أن من شأن ذلك أيضا أن يفرز آثارا إيجابية على المعيش الراهن من خلال الشعور بالمسؤولية والمشاركة في آداء الواجبات والتضحية من لأجل إنماء التراث الوطني.

ولا يعد إبراز الشخصية الثقافية والحضارية للمجتمعات من خلال توظيف المعطيات التاريخية والأثرية ردة في عالم اليوم حيث تتقلص المسافات وتذوب الحواجز الثقافية باطراد. ذلك أنه لا يمكن رغم ذلك لأي أمة من الأمم أن تعيش حاضرها وتتطلع نحو مستقبل أفضل دون وعي تام بماضيها ودون الحفاظ على بقاياه المادية والفنية، واستلهام العبر والدروس منه. و من هذا المنطلق يمثلا استيعاب المخزون التراثي مؤشرا لمستوى الوعي العام بخصوص التراث الثقافي، ومدى الاهتمام الذي يبديه أفراد المجتمع المحلي برصيدهم الحضاري. لكن لا بد من التنبيه مقدما، إلى أنه لا ينبغي في كل الأحوال، أن يتجه إبراز التراث اتجاها منغلقا ليتخذ منحى صلبا أو متحجرا مناقضا لقواعد التغير والتطور. علما أن دعوات الانفتاح لا تعني بأي حال التفريط في التراث الوطني الذي يبقى ضمانة أكيدة لتماسك النسيج الاجتماعي والثقافي للمجتمع وتحصينه من الاندحار السهل أمام التيارات الوافدة، وتمكينه من عوامل الصمود والقدرة على التفاعل الإيجابي معه تأثيرا وتأثرا.

و من هنا، فإن طرح مسألة التنمية على ضوء الموروث التاريخي والأثري من زاوية الإثراء يعكس إرادة المحافظة، ولكن أيضا التقويم والإنتاج والتراكم التطوري ضمن أفق الديمومة، وهو في نظرنا منهج أكثر واقعية وإنتاجا في مجال التعامل مع الموروث الحضاري.

وطالما أن دراسة التاريخ والتنقيب عن شواهد العصور القديمة لا تمثل شيئا ثابتا وإنما هي حركة فكرية نشطة تدور حول قضية البحث في الجذور وإعادة تعريف الهوية في سياق رؤية ثقافية متكاملة يفترض أن تتسم بالدينامية والاتساع والشمول، فإن لحظات حاسمة من تاريخ مجتمعاتنا تفرز أحيانا تساؤلات عديدة حول الغاية من العودة إلى التراث والبحث في قضاياه مع ما يرتبط بذاك من طرح مسائل الهوية والجذور الحضارية والتقاليد الوطنية في عالم يعرف طفرة تقنية يميل اتجاهها العام نحو التحديث.

فماذا تعني بقايا ومعالم تعود إلى عديد القرون بالنسبة مثلا لشباب يعيشون في مستهل الألفية الثالثة؟ وكيف يمكن ربط تلك الرموز الحضارية بثقافة الإنسان المعاصر وبتنمية المجتمع بوجه عام؟ كيف يمكن توظيف التراث رغم المسافة البعيدة والصارخة القائمة بين قيمه وبين الممارسات السوسيوثقافية المعاصرة؟

II-أوجه مساهمة البحث التاريخي والأثري في التنمية الثقافية و الاجتماعية :

إذا تعدينا الإطار الأكاديمي الضيق، فإن علاقة البحث الأثري بالتنمية المحلية تبقى مطروحة بحدة بالنسبة لقسم هام من المجتمع، بل تطرح مزايا هذه العلاقة أحيانا في إطار إشكالية حقيقية تتفرع عنها تساؤلات عدة في أوساط الفئات التي حازت قدرا معينا من المعرفة والتعليم. و لا شك أن الباحثين المهتمين بالتاريخ القديم على وجه الخصوص هم أكثر إلصاقا بالتساؤلات المثارة. لقد واجهتنا أسئلة من هذا القبيل يطرحها أشخاص عاديون أو حتى أكاديميون متخصصون في حقول معرفية أخرى. وتتمحور تلك التساؤلات حول علاقة دراسة التاريخ والبحث فيه بأحوال المجتمع و بمعيش الناس، وبمزايا الكشف عن اللقى الأثرية وتعرية المواقع القديمة.

ولعل من أبرز القضايا جذبا للاهتمام في هذا السياق، نذكر قضية فهم التاريخ الوطني ورسم علاقته بنظام القيم وبالرموز التي أنتجها المجال "الوطني" منذ حقب موغلة في القدم وتحديد دوره في إبراز معالم الهوية الثقافية للمجتمع مجسمة في مدى إدراك فئات المجتمع لوظيفة المعرفة التاريخية وفهم ملابسات تطور مجموع عناصر الحضارة على مدى الزمان التاريخي من خلال عمليات التكوين التاريخي الاجتماعي. لكن يلاحظ أن هذا التعلم التاريخي الاجتماعي، أو لنقل درجة تمثل التاريخ في منظومة القيم بالمجتمع المحلي، تتسم بتفاوتات مهمة بين بلد وآخر، وأحيانا بين منطقة وأخرى، وبالنتيجة بين فرد وآخر.

وفي هذا السياق أثارتني منذ 2002 بعض الملاحظات الأولية المقتضبة التي توصل إليها باحث سوسيولوجي أمريكي زار تونس للبحث في أثر الحضارات القديمة على منظومة القيم بالمجتمع، أي ماذا يمثل التاريخ ورموزه وأشخاصه في حياة الناس العاديين. ولقد اتضح له بعد أن استجوب عددا من الأفراد من مختلف الفئات العمرية والمستويات الثقافية، وألقى نظرة على أسماء الأماكن والشوارع والأزقة والمؤسسات والمحلات التجارية و الخدماتية، أن معظم المستجوبين يملكون قدرا لا بأس به من المعرفة ببعض الرموز التاريخية المهمة في تاريخ البلاد. فهناك من يعرف تاريخ مدينة قرطاج وظروف تأسيسها، ويفتخر بخصال ومنجزات القائد القرطاجي حنبعل.

ولقد وقفت شخصيا على أهمية هذا الامتداد التاريخي خلال مبيتي بإحدى القرى القريبة من موقع كركوان الأثري بالوطن القبلي، حيث صادفت أفراد عاديين تحدثوا لي عن تاريخ الموقع وطبيعة بقاياه وأهميته بالنسبة للمنطقة وللبلاد ككل. لقد روى لي أحد الأشخاص، ونحن على متن الحافلة، قصة فرار عليسا وتأسيسي قرطاج بكامل تفاصيلها. بما في ذلك الرواية التي نسجت حول الثروة التي دفنتها الأميرة الصورية عند قدومها إلى موقع قرطاج. كما لاحظت مدى الشهرة التي يحظى بها الرمز المنسوب للربة تانيت (Tanit) الذي جرى الحفاظ عليه بلا شك في سياق وعي تاريخي ما دام أن الرمز يعبر عموما عما يرمز إليه وفقا لاعتقادات مستعمليه.

ويبدو أن لحضور القصص والرموز التاريخية القديمة في الذاكرة الجماعية لفئات من المجتمع التونسي فلعل لذلك علاقة بآليات التعلم والتنشئة التربوية والثقافية للدولة والمجتمع. وربما لذلك صلة بآيات اجتماعية خاصة من خلال تواتر تداول التراث الشفهي بما يتضمنه من حكايا وقصص شعبية. ولا شك أن ثمة تفاوتات محلية وإقليمية بين المجتمعات المغاربية في درجة الفهم الاجتماعي للتاريخ بالنظر لعدة متغيرات خاصة بكل بلد على حدا. فإذا أخذنا نموذج آخر وهو المغرب، لوجدنا أن ما رسخ في أذهان أفراد المجتمع بخصوص تاريخ بلادهم لا يتجاوز من حيث القدم سقف فترة الفتوحات الإسلامية وتحديدا تاريخ نشأة الدولة الإدريسية، ثم ما تلتها من دول تعاقبت على حكم أرض المغرب الأقصى. ورغم ذلك يتضح للباحثين السوسيولوجين وحتى للمتتبع العادي أن ذلك التاريخ ليس له وقع أو صدى ذو بال على آليات التعلم الثقافي والتكوين الاجتماعي للمجتمع المغربي. ذلك أن المجتمع يفتقر في الواقع إلى سياق التكوين الاجتماعي التاريخي النشط، أي إلى التفاعل المتفتح مع الموروث عن السلف على مستويات التمثل والتبني والاستيعاب وغيرها من الوشائج التي تعكس مظاهر الارتباط والاعتزاز بالموقف الحضاري القديم. إذ نجد مثلا أن أشخاصا فاعلين خلال الحقبة المذكورة من أمثال طارق ابن زياد، أو يوسف ابن تاشفين، أو أحمد المنصور الذهبي لا يمثلون في الواقع رموزا قوية وتلقائية، حاضرة بقوة في المخيال الجماعي على المستوى الاستلهام والتمثل وغيرها.

ويبدو أن لذلك علاقة بالتنشئة التربوية لأن الأطفال المتمدرسون يتلقون ويتفاعلون بشكل كامل مع الوسط الاجتماعي من خلال عدسات وسطية هي الثقافة السائدة في المدرسة والمجتمع. و في حالة المغرب يلاحظ أم المقررات المدرسية والتعليمية في مختلف أسلاك التعليم تكرس في الواقع نظرة معينة للتراث والتاريخ من خلال التركيز على حضارة البلاد خلال فترات معينة من تاريخها. ذلك أن تشكيل الكيان المغربي بدأ حسب التصورات التي سادت ردحا من الزمن، انطلاقا من تجربة الدولة الإدريسية التي مهدت لسلالات حاكمة متعاقبة. والحق أن مثل هذه التصورات الجزئية لتاريخ وحضارة المجال المسمى المغرب الأقصى تقوم في الواقع على تهميش تاريخ المنطقة خلال الحقب السابقة على الفتوحات

العربية الإسلامية والتي تعد بملايين السنين من الاستقرار والتفاعل الجغرافي ومن الإنتاج الحضاري في مختلف مظاهره قياسا إلى الفترة الموالية للفتح الإسلامي التي تعد بالقرون. ولهذا السبب يجهل معظم الناس كل شيء تقريبا عن الكيان المغربي الذي عاصر مثلا مدينة قرطاج وارتبط معها بعلاقات تجارية تشهد عليها البقايا الأثرية والنصوص القديمة . وينطبق ذلك على ملوك مملكة المغرب القديم الذين حكموا بلاد المغرب الأقصى على الأقل منذ 4 ق.م.

ويمكن تفسير هذا الخلل أو لنقل النقص الحاصل في الوعي الثقافي والتاريخي العام وفي الذاكرة الجماعية للمجتمع بأسره بتفاوت في كم ونوع المعارف المتراكمة والسياق الذي تجري فيه عملية التغذية الثقافية أو التلقين المعرفي والتنشئة بصفة عامة وضحالة الموروث الشفوي بالنسبة لحقب معينة في تاريخ المغرب.

صحيح أن المقررات التعليمية تتضمن إشارات إلى جزء من تاريخ المغرب القديم، لكن تلك المعلومات تتسم في الغالب في طريقة عرضها بالاختصار والاقتضاب، بحيث لا تكاد تمثل شيئا بالمقارنة بما يقدم من معطيات حول تاريخ أوروبا أو تاريخ الشرق مثلا. هذا فضلا عن النزوع المكثف نحو التبسيط والتجاوز الذي لا يخلق لدى المتعلم فرصة للاستئناس بتلك المعلومات على أنها تشكل ركنا أساسيا من تاريخ بلاده وبالنتيجة لا تخلف لديه انجذابا وجدانيا، ولا تجعله مشدودا إلى تلك الحقب العتيقة من تاريخ بلاده.

ومن هنا وحتى إذا انتهى المتعلم من الاطلاع على مقرره لا يظفر في محصلة الأمر بشيء ذي أهمية بالقدر الذي يجعله يترسخ في ذهنه ويغذي به زاده الثقافي وتكوينه الاجتماعي حتى لا نتحدث في هذه الحالة عن تمثل المتعلم لجزء من ذلك التاريخ أو نشوء علاقة وجدانية معه. فإذا افترضنا على سبيل المثال إمكانية إجراء بحث سوسيولوجي يقتصر على عينات من الفئات المتعلمة على أن ينحصر موضوع الاستمارة في معرفة معلومات المستجوبين مثلا حول ملك كبير حكم أرض المغرب الأقصى وهو يوبا، وما يمثله بالنسبة لهم ذلك الملك، لوجدنا -كما تدل على ذلك التجربة المعاشة- أن نسبة مهمة من الأفراد تجهل تماما من يكون يوبا وهو في الواقع شخص تاريخي عاش خلال نهاية القرن الأول ق.م على خلاف ما ذكرناه على طغيان شخوص ورموز الفترة القرطاجية في الثقافة التونسية من خلال استحضار شخصيات عاشت خلال فترات زمنية أقدم مثل عليسا التي عاشت خلال القرن 90 ق.م و حنبعل الذي عاش بين القرنين 3و2 ق.م.

وطبيعي أن يسفر تركيز التنشئة الاجتماعية من خلال مناهج التعامل مع المعلومات التاريخية والمعطيات الأثرية عن نشوء ردود أفعال ثقافية تتميز بالنزوع عن رفض التاريخ الوطني ومحاولة بعث

الأصل المطلق، وتتصف بقدر من الانغلاق، والجمود والتعصب المبالغ فيه للقديم، وعدم التسامح، والحرص على تكرار الذات على صورة السلف. وهذا الأمر مخالف للمجتمعات التي يتسم فيها التعلم والتنشئة الثقافية والاجتماعية بانفتاح واسع على تاريخها بجميع حقبه وبمختلف ملابساته وهو ما يعطي للسياق الثقافي والاجتماعي خصائص الدينامية والمرونة والقدرة على قراءة التاريخ الوطني قراءة واعية تقوم على استلهام ما فيه من عناصر قوة ورموز قابلة للحياة، وفي نفس الوقت امتلاك القدرة على التفاعل الاجتماعي في الداخل ومع الخارج، والاستعداد التلقائي للقبول بقواعد الابتكار والخلق والتعديلات في إطار السياق التطوري للمجتمع.

ويتضح لنا بناء على ما سلف بأن المجتمعات البشرية ومن بينها المجتمعات المغاربية تتمايز فيما بينها في قراءة تاريخها والاستفادة من بقاياه في شكل لقى ومعالم أثرية باعتبارها جزء من الكيان الثقافي للمجتمع.

III-مهام البحث التاريخي والأثري في سياق التكوين الاجتماعي الثقافي :

يبدو من خلال التأمل في مدلولات النقاش الثقافي ذو الأبعاد الاجتماعية في علاقته بنتائج الأبحاث التاريخية والأثرية أن الأمر يتعلق في الواقع بتساؤلات وجيهة ومنطقية يفرضها عصر العولمة وما تبشر به من اغتراب ثقافي داخلي. ويختزل تلك التساؤلات المخاض الذي يعتمل بالمجتمعات المغاربية، ويختزل في نظرنا عناصر عدة ذات أبعاد سوسيوثقافيية تخص من بينها:

أولا: الحاجة إلى ربط المعطيات التاريخية والأثرية بالمحيط الاجتماعي ضمن منظور عقلاني يتأسس على التفسير التطوري الدينامي للمعرفة البشرية عموما في ضوء أبعادها التطورية التاريخية للنوع والتطورية الفردية.

ثانيا: ضرورة بيان أن جذور القدرة البشرية في النواحي المادية وغير المادية غير مفصولة تماما عن السياق التاريخي ما دامت كامنة ضمن عنقود أو مركب من قدرات معرفية ذات طابع مكتسب، تراكمي وتطوري.

ولهذه الاعتبارات يتوجب أن يتخذ البحث التاريخي والأثري في أفقه الثقافي وفي حصاده الاجتماعي صبغة الدراسة العلمية التي تستحضر البعد الثقافي والاجتماعي للمجتمع بجميع فئاته، وتسعى إلى نشر وترسيخ نتائجه على أوسع نطاق. وذلك من منطلق كون خلاصته إنتاج علمي، وفرع لا ينفصل عن باقي العلوم الاجتماعية، بل يتكامل معها بالإفادة والاستفادة في نواح عدة. فلا شك أن علوم التاريخ والآثار تضع أمام المجتمع معطيات هامة تحاول فهم مراحل تطوره في مختلف الأزمنة فهما شموليا.

فضلا على أنها تتجه بأفكار الأفراد والجماعات وجهة متجددة تحفز على مزيد البحث في قضايا الهوية الثقافية والتراث والحضارة وأسباب الاختلاف الثقافي بين المجتمعات والتنوع الداخلي في المجتمع الواحد.

وفي هذا السياق تطرح مسالة إخراج البحث التاريخي والأثري من ساحة النقاش العلمي الأكاديمي على ضيقها إلى ساحة التداول الاجتماعي والمنظومة الرمزية للمجتمع على رحابتها. أن القيام بهذا المجهود السوسيولوجي يتطلب أولا من المختصين والأكاديميين أن ينزعوا عن عيونهم نظاراتهم الثقافية الخاصة ليروا المجتمع المحيط بهم متجردا من المناهج الأكاديمية الصرفة ليتسنى لهم تقييم الوعي الجماعي لطبقات المجتمع في علاقته بما ينجز في رحاب الجامعات ومراكز البحوث المتخصصة.

مراجع:

- أحمد عبد العزيز سلامة وعبد السلام عبد الغفار، علم النفس الاجتماعي، دار النهضة العربية القاهرة، 1994.
- إنسانيات، المجلة الجزائرية في الأنثربولوجيا والعلوم الاجتماعية، ع 12، شتنبر- دجنبر 2000 (مجلد IV، 3).
- أعمال ندوة العنصر الثقافي في التنمية، الجامعة التونسية، مركز الدراسات والأبحاث الاقتصادية والاجتماعية، تونس، سلسلة العلوم الاجتماعية عدد17، تونس، 1991.
- جون ماكليس، من حضارات القديمة حتى عصر الكومبيوتر، ترجمة خضر الأحمد وموفق غيول، سلسلة علوم المعرفة، الكويت، نوفمبر،1991.
- جون دكنسون، العلم والمستغلون بالبحث العلمي في المجتمع الحديث، ترجمة شعبة الترجمة باليونسكو، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، أبريل 1987.
- جمال عليان، الحفاظ على التراث الثقافي وإدارته، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ديسمبر 2005.
- عبد الله العروي، مجمل تاريخ المغرب، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1994.

-Abraham, D, "How do group members regelate, their behaviour? An integration of social identity and self- awerness theories. **In Abrahams, D, and Hogg, M-H, Social identity theory: constructive and critical advances**. Harrester Wheatsheof, London, 1990.

- Bruner, J, *The culture of education, cambridge*, MA, Harvard University Press, 1996.

ملخص المقال:

بالعربية

تتصل التنمية اتصالا وثيقا بكل ما يتعلق بحياة الناس و تتمثل التنمية الثقافية و الاجتماعية أحد أبرز جوانب التنمية في مفهومها العام. ذلك أن التنمية في تشعبها و شمولها لا تنفصل في الواقع عن مسالة التنمية الثقافية لأن التنمية تعكس في العمق ذاكرة الماضي و عزيمة الحاضر و مخيلة المستقبل. و بناء على هذه الرؤية، و من منطق إدراك أهمية علوم التاريخ و الآثار في كشف و إبراز الموروث الثقافي للشعوب، فإننا نطرح في هذه المساهمة إشكالية مساهمة الدراسات التاريخية و الأبحاث الأثرية في المجهود التنموي في شقه الثقافي في البلدان المغاربية من خلال التركيز على تيمة التعلم التاريخي الاجتماعي و دوره في صيانة الذاكرة، و التعريف بالهوية، و نشر الوعي الجماعي بالخصوصيات المحلية بموازاة الانفتاح و التفاعل الايجابي مع الحضارات و الثقافات الأخرى.

En français

Le développement socioculturel constitue un des branches centrales du développement global étant donné l'étroite corrélation entre les démentions économique et socioculturelle.

A cet égard se pose la question de la contribution des sciences humaines et spécialement l'histoire et les sciences de l'archéologie dans le processus du développement durable dans les pays magrébins. C'est dans cette orientation que s'insère la présente contribution qui vise, en se basant sur une approche sociologique, d'évaluer la contribution des données des recherche historique et archéologique dans le processus de développement des sociétés locales à l'horizon de mettre en valeur le patrimoine national et de sauvegarder les spécificités culturelles et les traditions civilisationnelles des sociétés maghrébins toutes en s'ouvrant sur les cultures du monde dans le cadre d'une acculturation pacifique.

English

The main problem with the development in light of the mondialization is that the importance of the cultural and social elements in the development in its global meaning especially in the maghrebin societies. The historical and archaeological researches could play a role vitally necessary to produce more data about the national heritage of the local societies. In he light of all pertinent written and archaeological evidence, I suggest in this paper a new approach in order to:

- Identify the role of the cultural development in the maghrebin societies.

- Value the importance of the archaeological and historical evidence in this event with purpose to trace the influencs that presented its results on our societies in their originality and their local particularities.

قضايا التاريخ الديني





صحافة الطرق الصوفية: جريدة " البلاغ الجزائري " نموذجا

المصطفى الريس
حاصل على دكتوراه في التاريخ الديني
كلية الآداب بالجديدة

انضافت الصحافة بمختلف أنواعها إلى لائحة المصادر التاريخية الأخرى التي يستقي منها الباحثون معلوماتهم وفرضياتهم النظرية ومعرفتهم التاريخية، لاسيما وأن الصحافة في الفترة المعاصرة تجاوزت وظيفة الإخبار والتثقيف والترفيه وتوجيه الرأي العام إلى وظيفة التوثيق، من خلال الإحاطة بكل التفاصيل والتجليات وتسجيل الوقائع اليومية ،ورصد أهم المعطيات و مواكبة التطورات ومعاينة الأحداث وتوثيق مضامينها .

تجدر الإشارة ، أن هدف دراستنا لا يتوقف عند فهم ماهية التصوف ومدى تجدر الزوايا والطرق الصوفية في المجتمع الجزائري، إنما هدفنا هو الوقوف عند قضية حضور الزوايا والطرقية من خلال رصد قنواتها التواصلية التي كانت تربطها بباقي المؤسسات والمكونات الاجتماعية والتيارات الفكرية الأخرى ، خاصة إذا أخذنا بعين الاعتبار الأدوار التي أنيطت بشيوخ الزوايا والطرقية من لدن إدارة الاحتلال للقيام بها، إبان الفترة الاستعمارية ،وهي أدوار استدعت إعادة هيكلة الزوايا والطرق الصوفية ،وتجديد منظومتها الفكرية والتنظيمية وتسهيل التواصل بين مكوناتها ومشاربها وضمان وحدتها.

الجدير بالذكر، أن شيخ الطريقة العليوية قد أبدى مواقف مساندة وداعمة للوجود الاستعماري الفرنسي بالجزائر ، والمرجح أن تكون إدارة الاحتلال وراء الدفع بأحمد بن عليوة إلى تأسيس صحف ناطقة بلسان حال الطريقة العليوية تروج أفكارها وتبرر مواقف شيوخها إزاء الوقائع والأشخاص وتنافح

عنها أمام خصومها ،و تكبح جماح الحركة السلفية الإصلاحية التي قادها عبد الحميد بن باديس ، والتي بدأت تتجذر في عمق المجتمع الجزائري.

ارتبط تاريخ الطرق الصوفية ارتباطا وثيقا بالتاريخ السياسي والاجتماعي للبلدان المغاربية ، حيث شكلت الزوايا قوة سياسية ضاغطة ، استطاعت أن تفرض نفسها على الأنظمة الحاكمة وتنافسها في الكثير من رموز مشروعيتها السياسية والدينية ، تدعمها في ذلك قاعدة شعبية عريضة وتنظيمات متأصلة داخل المجتمع ، و استفادت، أيضا، من امتياز رمزي مستوحى من فكرة الانتماء الشريفي. كما كانت الزوايا في مطلع القرن العشرين القوة الوحيدة والكفيلة بالتصدي للتغلغل الإمبريالي الذي شهدته المنطقة المغاربية منذ مطلع القرن التاسع عشر ، وذلك باستنفار السكان وإعلان الجهاد . الأمر الذي تفطن إليه منظرو السياسة الاستعمارية ، فقاموا بإنجاز أبحاث ومونوغرافيات كشفت جوانب مهمة عن الواقع الطرقي، الأمر الذي مكنها من الإحاطة بخصوصياتها و السعي إلى تحجيم نفوذ ها وتدجين شيوخها وكسب ودهم وحيادهم، كخطوة أولى، ثم تقويض أساساتها ونسف أركانها، كخطوة ثانية.

لقد فرضت مستجدات ومتطلبات واقع الاستعمار على الطرق الصوفية ، سواء تعلق الأمر بالطرق التي اصطفت ضمن القوى الممانعة والرافضة للاحتلال والمؤمنة بخيار المقاومة ، أو تلك التي راهنت على خيار المهادنة ،على أساس أن الاحتلال قدر وابتلاء، هكذا كان من المفروض على الواقع الطرقي إعادة النظر في هياكله التنظيمية وتجديد منظومته الفكرية وتسهيل التواصل بين مكوناته ومشاربه . ذلك أن أنماط التواصل التي اعتمدها شيوخ الطرق الصوفية في الإخبار والتواصل بين الزاوية الأم وباقي فروعها من قبيل رسائل الشيوخ إلى مريديهم والسياحة الصوفية التي كان ينظمها شيوخ الزوايا عبر العديد من المناطق للتواصل مع مريديهم، أو إبان انعقاد المواسم ، أضحت متجاوزة في إثبات حضور الزوايا والطرق الصوفية بالنظر إلى المستجدات التي شهدها حقل التواصل أواخر القرن التاسع ومطلع القرن العشرين ،خاصة مع ظهور الصحافة المكتوبة التي شكلت إحدى آليات التغلغل الإمبريالي.

في هذا السياق ، لابد من التأكيد على أن الطريقة العلاوية ذات المشرب الدرقاوي الشادلي المنسوبة إلى الشيخ أحمد بن مصطفى بن عليوة أسسها سنة 1914 في مدينة مستغانم بالجزائر، وإن ظلت وفية لركائز التصوف كما وضعها المتصوفة الأوائل من قبيل الذكر والخلوة والمجاهدات والاهتمام بالأوراد، فإن المعروف عنها أنها طريقة عصرية في أساليبها التنظيمية ويعود الفضل في

عصرنتها إلى شيخها المؤسس الذي وظف وسائل حديثة لبث أفكاره وتعاليم دعوته [84]،ومن القرائن الدالة على ذلك ، حرص الطريقة العلاوية على إصدار صحف ومجلات ناطقة باسمها ولسان حالها ، ونخص بالذكر جريدة "لسان الدين [85]، وصحيفة" البلاغ الجزائري" ، ومجلة "المرشد" [86].

في ضوء ما سبق، ارتأينا التطرق في هذا العمل المتواضع إلى جريدة " البلاغ الجزائري " لاعتبارات عدة أبرزها:

أ ـ تصنيف البلاغ ضمن سياق مشروع إصلاحي تبنته الطريقة العلاوية .

ب ـ اعتبارها مناسبة لتوقف الباحثين عند صحف الطرق الصوفية قصد مساءلتها شكلا ومضمونا وتوجها.

1 ـ البلاغ الجزائري مخاض الولادة وملابسات التأسيس

تعتبر جريدة " البلاغ الجزائري" ثاني صحيفة تصدرها الطريقة العلاوية ، بعد جريدة " لسان الدين " التي توقفت عن الصدور في العدد 12 لأسباب يطول شرحها [87]. وجاء العدد الأول من "البلاغ الجزائري" بتاريخ 26 دجنبر 1926، باعتبارها جريدة أسبوعية كانت تصدر كل يوم جمعة في

---

[84] ـ رزقي بن عومر : خطاب الهوية عند الشيخ عدة بن تونس من خلال مجلة "المرشد" العلاوية ، مجلة إنسانيات ، العدد 50، 2010،ص 8.

[85] ـ جريدة أسبوعية دينية ، صدر العدد الأول منها بتاريخ ثاني يناير من سنة 1923 ، وأشرف على إدارتها أحمد بن عليوة، بينما أسندت رئاسة تحريرها إلى حسن بن عبد العزيز ، وصدر منها اثنا عشر عددا ، مزيدا من التفاصيل، راجع زاهر إحدادن : بيبلوغرافيا الصحافة الجزائرية ، الصحافة الجزائرية الإسلامية من بدايتها إلى سنة 1930،المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر ، 1986، ص 37.

[86]ـ أسسها الشيخ عدة بن تونس سنة 1946 بمدينة مستغانم مقر الزاوية العلاوية ومطبعتها ،و كانت تصدر باللغتين العربية والفرنسية، وبلغ عدد النسخ التي يتم سحبها 2000 نسخة شهريا ،تناولت المجلة، في محاورها المواضيع التالية، قضية المساجد في الجزائر ومسألة تحييدها من هيمنة المستعمر الفرنسي أو تلاعب المغرضين، قضية الحياء ولباس المرأة والزواج والسفور، مشكلة فلسطين والدفاع عنها، الجامعة الإسلامية وقضية الخلافة الإسلامية، تخلف المسلمين وسبيل النهوض بهم، مواجهة الإيديولوجيات المنحرفة عن خط الدين كالشيوعية والوهابية والتوجهات الإلحادية، الدعوة إلى الأخلاق الإسلامية، التنويه بالمناسبات الدينية، كما طرقت المجلة التصوف الإسلامي وذلك بشرح مبادئه ونقاوته مما ينعت من قبل خصومه، ولا نغفل نقدها للإصلاحيين ، راجع أيت علجة محمد الصالح: صحف التصوف الجزائري من سنة 1920 إلى 1955 ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر ، 2001، ص 131- 147، أنظر كذلك رزقي بن عومر : خطاب الهوية عند الشيخ عدة بن تونس من خلال مجلة "المرشد" العلاوية ، مرجع سابق ، ص 14.

[87] ـ محمد الصالح أيت علجة: صحف التصوف الجزائري من سنة 1920 إلى 1955، مرجع سابق ، ص 51 ـ 63.

أربع صفحات ،و أحيانا أكثر في حجم 56X38 ، وبلغ عدد النسخ التي يتم سحبها 1500 نسخة في الأسبوع أي بمعدل 6000 نسخة في الشهر[88] ، محتلة بذلك المرتبة الثانية في الانتشار والتوزيع والمقروئية بعد" جريدة النجاح " التي كانت موالية للسلطات الاستعمارية الفرنسية ، وكان دورها شبيه بالدور الذي لعبته جريدة " السعادة" في المغرب الأقصى، كما تفوقت "البلاغ الجزائري" على مجلة " الشهاب " لسان حال التيار السلفي الجزائري التي كان عدد نسخها لا يتعدى500 نسخة أسبوعيا[89].

والراجح أن الطريقة العلاوية ، قد استوحت اسم الجريدة من مضامين الآيات القرآنية التالية: (وإن تولوا فإنما عليك البلاغ) (آل عمران، الآية 20)، (فإنما عليك البلاغ) (الرعد، الآية 40)، (وما على الرسول إلا البلاغ المبين) (العنكبوت: الآية 18)، إلى آخر هذه الآيات الكثيرة التي تحصر مهمة الرسول صلى الله عليه وسلم في إبلاغ الناس شريعة الله وحمل البشارة إليهم، إن هم استقاموا على الطريقة . ومن ثم فإن عملية الإبلاغ التي غالبا ما تقرن بمهمة الأنبياء ليست من السهولة بالقدر الذي يتراءى لبعض الناس، خاصة في هذا الوقت الذي تأسست فيه الطريقة العلاوية و أصبح فيه الإعلام أقوى وسائل الإخبار والتبليغ. ولم تتقيد جريدة "البلاغ الجزائري" بشعار معين ، بل تعددت شعاراتها بتعدد توجهات ومواقف القائمين على إدارة تحريرها[90] ، فتعاقب على تسييرها كل من محمد بن محي الدين حدوني؛ و الشيخ عدة بن تونس الذي ورث مشيخة الطريقة بعد وفاة الشيخ المؤسس ، ثم الاخضر عمروش . ولم ترتبط الصحيفة بمقر ثابت فقد كان مقرها الأول في الجزائر العاصمة ثم

---

(88) - أحمد التوفيق المدني : كتاب الجزائر ، مرجع سابق ، ص 283.

(89) ــ أحمد التوفيق المدني : كتاب الجزائر ، مرجع سابق ، ص 283.

(90) ــ جعلت صحيفة البلاغ الجزائري عدة شعارات بغية تحديد غايتها و أهدافها للقراء ، ومن تلك الشعارات الآية الكريمة : " وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله و المؤمنون" وبيتين شعريين من نظم لشيخ محمد المهدي

يا من تحب المعالي لست تدركها ما لم تكن لسبيل العلم متبعا

فالدين أن تتبع حقا أوامره تلقى النجاح لذى الاذهان متسعا

(8) ــ يفسر الشيخ عدة بن تونس سبب انتقال مقر جريدة "البلاغ الجزائري" من مستغانم الى العاصمة :" أما الداعي لهذه الانتقال فإنه لا يخفى وأن الجريدة تعمل تحت إشراف حزب من رجال الجزائر المؤمنين العاملين جهد المستطاع في حماية الدين و تنشيط أبناء المسلمين للتدبر في مبادئه و التعلق بها تعلق الصبي بثدي أمه، وهم وحدهم أيدهم الله بروح منه اقتضى نظرهم انتقال الجريدة لعاصمة الجزائر لأن ذلك من الترقية لصحيفتهم ما و حيث كان الغرض من ذلك هو توطيد مركز الجريدة و ترقيها في الوسط أمره لا يحتاج الى دليل، و هذا زيادة على رغبة رجال الإدارة المحترمين ". البلاغ الجزائري ، العدد 154، 21 فبراير 1930.

تحول إلى مستغانم ليعود ثالثة إلى العاصمة . وذلك بحسب رغبة المشرف المباشر على تسيرها الذي لم يستقر على مسير كما أشرنا سابقا [91].

تعتبر الافتتاحية مقال صادر عن إدارة الجريدة تتناسب واتجاهها العام ، وتعكس التمثلات التي يكونها المنتج عن الصحيفة وانتظارات جماهير القراء، وكذا مواصفات المنتوج الصحفي والقيود المالية والاقتصادية والتنظيمية والإدارية التي يواجهها في عمله الميداني [92].

إن الافتتاحية، بهذا المعنى، تمثل المرآة العاكسة للخط التحريري للصحيفة والوظائف المسندة إليها والأغراض المحددة ضمن سلم أولويات التبليغ والإخبار. وفي هذا السياق قدمت "البلاغ الجزائري"، نفسها، في عددها الأول: كونها صحيفة جاهدة عاملة في خدمة الدين والوطن غايتها بذل الجهود في إيضاح المقاصد الدينية، والفوائد الشرعية زيادة على ما ستطرقه من ... الأبحاث الهامة، والنصائح العامة، معتمدة على الله في تحقيق الإنتاج، وتقويم الاعوجاج[93] . كما قدمت نفسها كصحيفة وسطية: " ترفض الطعن في أي طبقة من طبقات الأمة وفي أي مذهب من مذاهبها، ما دام لا أحد يمكنه نيل إجماع الأمة، فيكون محل ثقتها ومرجعيتها الوحيدة، والكل في دعواه ومذهبه يدعي الاستناد إلى القرآن والسنة وإجماع الأمة، وعليه فلم يبق إلا أن نحسن الظن ببعضنا بعضا مراعاة لمصالح الأمة"[94]. فمن" صلاح الأمة وإصلاحها أن لا يتساهل في تنقيص سلفها ولا يمس بسوء أي مذهب من مذاهبها ما دام الجميع متحدا على كلمة الإخلاص وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت وإن اختلفوا فيما عدا ذلك من الفروع "[95].

وكانت جريدة " البلاغ الجزائري " تهتم بالجانب الديني ، حيث إن أغلب موادها ومقالاتها كانت موجهة للدفاع عن الدين الإسلامي ، وكان من الأغراض المحددة ضمن سلم أولوياتها اعتبار أن الإسلام ليس" عقيدة ومجموعة من الشرائع والتعاليم فحسب ، وإنما هو أساسا مرجع تراث أدبي وثقافي

---

(92) ـ حسن مصطفى : الاتصال والمجتمع : الخطاب الافتتاحي ووظائف المكتوب الصحفي الصادر باللسان العربي في تونس (1888-1956) ، مركز النشر الجامعي ، تونس ، 1999، ص 12.

(93) ـ جريدة البلاغ الجزائري ، العدد الأول ، 26 دجنبر 1926.

(94) ـ جريدة البلاغ الجزائري ، العدد 9 ، 06 ماي 1927.

(95) ـ جريدة البلاغ الجزائري ، العدد نفسه .

يتحتم الحفاظ عليه وإثراؤه " [96]، واعتبار الدين " بمثابة الجامعة التي تنعدم ضمنها أشكال التمييز أو التفرقة " "[97] .

يتضح ذلك جليا خلال الفترة التاريخية الممتدة ما بين (1881 - 1919)، وهي الفترة ذاتها التي تفاعل معها الشيخ المؤسس للطريقة العلاوية إبان زيارته للأستانة في عهد السلطان عبد الحميد العثماني الذي قرب إليه رجالا لدعم مشروع الجامعة الإسلامية .واهتمت صحيفة " البلاغ الجزائري " بشؤون الجزائر السياسية و الوطنية والاجتماعية ، وكان لها آراء صريحة لتأِييد الجامعة الإسلامية واليقظة الوطنية وقد وقفت ضد الاندماج وأنصاره وضد التجنيس ودافعت بشدة عن اللغة العربية، يضاف إلى ذلك مقاومة التنصير في الجزائر و خارجها ، كما نددت "البلاغ" بقضية الاختلاط و البغاء، وكشف خطط المبشرين وخطورتهم على الإسلام والشباب الجزائري ، وشنت هجوما ضد الإلحاد منددة بمواقف المفكر المصري سلامة موسى وحركة الكماليين الأتراك[98]، مما حدا ببعض الباحثين إلى وصف برنامجها بأنه إسلامي وطني[99].

لعل من أبرز القوانين المجحفة التي وظفتها السلطات الاستعمارية الفرنسية في كل من الجزائر وتونس والمغرب ، والإجراءات المتنوعة التي اتخذتها للحد من انتشار الصحف والتضييق عليها ، تلك المتعلقة بالضمانات المالية التي يجب أن تتوفر لدى مؤسس الجريدة، لكن جريدة "البلاغ الجزائري " تكاد تشكل الاستثناء ، ذلك أن المصادر والدراسات التي اهتمت بالشيخ أحمد بن مصطفى بن عليوة تشير إلى مسألة أساس وهي أن ظروفه المادية لم تسعفه على رصد مبالغ مالية مهمة من أجل إصدار صحف موالية لطريقته ،فقد دفعت الظروف المادية الصعبة لأسرة شيخ الطريقة العلاوية - رغم صغر سنه إلى مزاولة حرف وضيعة كالخرازة [100]، كما لم يكن للشيخ ابن عليوة قبل عام 1920 ما يكفيه من المال لإعالة المريدين ،وقد بلغت الضائقة المالية به حد رهن مسكنه[101] .

---

(96) - حسن مصطفى : الاتصال والمجتمع : الخطاب الافتتاحي ووظائف المكتوب الصحفي الصادر باللسان العربي في تونس (1888-1956) ، مرجع سابق ، ص 45.

(97) - المرجع نفسه ، ص 45 - 46.

(98) ـــ رزقي بن عومر : خطاب الهوية عند الشيخ عدة بن تونس من خلال مجلة "المرشد" العلاوية ، مرجع سابق ، ص 8 ـــ 13.

(99) ـــ أحمد التوفيق المدني : كتاب الجزائر ، مرجع سابق ، ص 371 ـــ 372.

(17) ـــ غزالة بوغانم : الطريقة العلاوية في الجزائر ومكانتها الدينية والاجتماعية 1909 ـــ 1934 ، رسالة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ الحديث والمعاصر ، جامعة منتوري القسطنطينة ،كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية ، قسم التاريخ والآثار ، الموسم الجامعي 2007 ـــ 2008. ص 65.

(101) ـــ غزالة بوغانم : الطريقة العلاوية في الجزائر ومكانتها الدينية والاجتماعية 1909 ـــ 1934 ، مرجع سابق ، ص 146.

فـي مقابـل ذلـك، ومنـذ سـنة 1920 ، تزايـدت ممتلكـات الشـيخ بـن عليـوة ، و كـادت عمليـات اقتنـــــــــــاء العقــــــــــــارات أن تكــــــــــــون ســــــــــــنوية [102]، بـــــــــــل كـان يسـعى لاقتنـاء مطبعـة منـذ إصـداره صـحيفة لسـان الـدين، وتمكـن عـام 1924مـن شـرائها بمبلـغ اثنـــين وعشـــرين ألـــف فرنـــك ، واســـتعملها لطبـــع نشـــرات دينيـــة وكتـــب وجرائـــد تـــدافع عن الطرق الصوفية وعن مشايخها وعن المنتسبين إليها وهي خامس مطبعة عربية بالجزائر في ذلك الوقت[103].

لا نعدم إشارات واضحة عما إذا كانت سلطات الاستعمار الفرنسي هي الجهة الداعمة للمشروع الإعلامي لشيخ الطريقة العلاوية ، بيد إن معطيات الواقع التاريخي و الاجتماعي والسياسي في الجزائر آنذاك المرهون بسياق الواقع الاستعماري يدفعنا إلى إبداء بعض الملاحظات التي تحاول إماطة اللثام عن مصدر الأموال التي أسهمت في تأسيس جريدة " البلاغ الجزائري" :

أولا : تأسست جريدة " البلاغ الجزائري" في سياق وضع دولي ومحلي معقد ، شهد مجموعة من المتغيرات ، أبرزها انعكاسات الحرب العالمية الأولى على الوضع السياسي بفرنسا والتي أسفرت عن أزمة مست المؤسسات السياسية والدستورية وقد أدت إلى تشكيل حكومة ائتلافية ضمت في صفوفها أحزاب ليبرالية وأخرى محافظة ذات برامج سياسية متناقضة؛ كانت ترى في استنزاف المستعمرات بديلا لحل مشاكل فرنسا الاجتماعية والتي عمقتها حركة الاحتجاجات العمالية التي أطرتها نقابات ذات ميولات شيوعية . وتزامن ذلك، مع الأصداء التي خلفها نجاح الثورة البولشيفية في صفوف الأحزاب الشيوعية بأوروبا الغربية وبمستعمراتها ، حيث تم الإعلان عن تأسيس "نجم شمال إفريقيا" في باريس من قبل العمال الجزائريين المهاجرين في فرنسا في يونيو1926،بقيادة " مصالي الحاج "، واستطاع هذا التنظيم ، بتأثير ومساندة الحزب الشيوعي الفرنسي و النقابات العمالية المنضوية تحت لواء الحركة الشيوعية، أن يصبح قوة سياسية و ضعت حّدا للركود السياسي في الجزائر . فطالب بالاستقلال الكامل للبلاد ، وخروج القوات الفرنسية منها، وإلغاء قانون الأهالي و استعادة الجزائريين لأملاكهم المصادرة، وضمان حق الجزائريين في التعليم مع فتح المجال لحرية الصحافة و ممارسة الحقوق السياسية و النقابية. فـي هـذا الصـدد تقـر الباحثـة الجزائريـة "غزالـة بوغـانم "بضـرورة ربـط صـدور جريـدة " الـبلاغ الجزائري" بالإعلان عن تأسيس جمعية نجم شمال إفريقيا في فرنسا، كرد فعل على بروز الاتجاه الوطني ، الــــذي حاربــــه الشــــيخ ابــــن عليــــوة واعتبــــره مضــــرا بالــــدين جالبــــا

(9[1]) ــ المرجع نفسه ، ص 146.

([103])ــ المرجع نفسه ، ص 149.

لســـــخط الفرنســـــيين وموســـــعا لشـــــقة الخــــلاف بـــين المتعاشــــرين [104]، وبالتـــالي فـدعوة الطريقـة لمحاربـة الوطنيـة إنمـا جـاءت حسـب رأي ابـن عليـوة حفاظـا علـى مكانـة الـدين فـي الأمـة، ولأن الـوطن والوطنيـة خطـر علـى الوحـدة الدينيـة ومـن مكر الشيطان، لتحويـل الوجهـة عن الرابطة الدينية إلى الرابطة المذهبية وهي الخطوة الأولى في انقسام الأمة الإسلامية[105].

ثانيا : منذ الإعلان عن تأسيس الطريقة العلاوية سنة 1914، ظل الشيخ المؤسس أحمد بن مصطفى بن عليوة عنصرا مشبوها لدى السلطات الاستعمارية الفرنسية ، التي كانت تتوجس من صدق نوايا ه تجاهها ، لذا ظلت العلاقة بينه وبين سلطات الاحتلال يشوبها نوع من الحذر والريبة ، وتجسد ذلك في فرض رقابة صارمة على تحركاته وأنشطته ، لكن مواقف مهادنة الاحتلال التي أبداها الشيخ ابن عليوة ، وعدم الخروج عن النطاق الذي حدده لإتباعه ، ودعوته إلى التضامن والتعايش مع الآخر مهما اختلفت عقيدته ، وبدل الشيخ كل ما في وسعه لكسب ثقته ورضاه عنه ، وهو خيار ظلت الطريقة وفية له ولم تكدر صفوه لا الممارسات الاستعمارية على فظاعتها ولا التهم التي لحقتها بسببه ، فهي لا تأبه لذلك ما دامت لا ترى في خيارها عمالة ، وإنما استمالة للمستعمر عسى أن تحرجه بصدق الولاء وشدة الوفاء[106] الأمر الذي يفسر لجوء سلطات الاحتلال إلى مراجعة مواقفها إزاء الشيخ ابن عليوة .

في هذا السياق ، تزامن تأسيس جريدة " البلاغ الجزائري" مع الانتشار الواسع الذي حققته الطريقة العلاوية في الجزائر وخارجها ، إلى حد جذبت إليها أتباعا من النخبة المثقفة الفرنسية الذين وجدوا ضالتهم في الشيخ وتعاليم دعوته[107] ، ومن ثم أضحت الحاجة إلى منبر إعلامي يمكن شيخ الطريقة العلاوية من الدعاية والترويج لمشروعه الإصلاحي القائم على مهادنة الاستعمار الفرنسي في السياسة لا في الدين عملا بالقاعدة الفقهية "جلب للمصالح ودرء للمفاسد"[108]وتجديد التصوف على مستوى الخطاب والممارسة ، ومقارعة التيارات الفكرية المناوئة للطرقية ، خاصة و أن التيار السلفي واجه المشروع الإصلاحي للشيخ ابن عليوة عبر أعمدة مجلة " الشهاب "، إلى حد اتهامه بالمروق عن

---

(104) ــ غزالة بوغانم : الطريقة العلاوية في الجزائر ومكانتها الدينية والاجتماعية 1909 ــ 1934 ، مرجع سابق ، ص 253 ــ 253

(22) ــ المرجع نفسه ، ص 231.

(106) ــ المرجع نفسه ، ص 6.

(24) ــ المرجع نفسه ، ص 193.

(25)ــ في هذا الإطار، أورد التليلي مذكرة أصدرها المقيم الفرنسي بتونس بخصوص إصرار السلطات الاستعمارية على عدم التراجع عن قرار منع الزيارات عن شيوخ الطرق الصوفية بدعوى أن القرار اتفق في شانه حكام شمال إفريقيا ، الطرق الصوفية والاستعمار الفرنسي بالبلاد التونسية التونسية1881-1939، منشورات كلية الآداب ، منونة ،تونس ، 1992.ص 101.

الدين ومهادنته لسلطات الاحتلال وتواطئه معها[109]. بل إن أحد السلفيين الجزائريين ، ذهب إلى ربط تأسيس جريدة " البلاغ الجزائري" بحادثة محاولة اغتيال الشيخ عبد الحميد بن باديس، في إشارة إلى ما نشرته جريدة البلاغ على أعمدة العدد الأول من عبارات التضامن مع الشيخ السلفي ، وإبعاد التهمة عن الطريقة العلاوية ، أمام تورط أحد أتباعها في جريمة الاعتداء على ابن باديس[110].

ثالثا : انتظر الشيخ أحمد بن مصطفى بن عليوة مرور زهاء عشر سنوات عن تأسيس طريقته سنة 1914للإعلان عن تأسيس جريدة " البلاغ الجزائري " ، بعد نجاح سلطات الاستعمار الفرنسي في كسب ود الشيخ والتأكد من صدق نواياه وضمان حياده . في هذا السياق ، تفطنت السلطات الاستعمارية الفرنسية إلى الخطر الذي يمكن أن تشكله تنقلات شيوخ الزوايا على أطماعهم التوسعية ومشاريعهم الاإستنزافية ، لذا عمدت إلى تحجيم نفوذهم عبر إضعاف البنية الداخلية للطرق الصوفية ، وأصدرت في هذا الشأن مراسيم ومذكرات قانونية تحد من تنقلات شيوخ الزوايا وإجبارهم على الانضباط للإجراءات المتعلقة بالتنقل من قبيل توقيت الرحلة وأهدافها والأماكن المقصودة ومسالكها والمدة التي ستستغرقها[111]. والظاهر، أن تنقلات الشيخ ابن عليوة ورحلاته داخل الجزائر وخارجها شكلت الاستثناء ضمن قاعدة الإجراءات القانونية والزجرية التي حجرت على تنقلات شيوخ الطرق الصوفية .

رأت السلطات الاستعمارية في مؤسس الطريقة العلاوية حليفا موضوعيا وسندا قويا لتأييد مخططاتها ، وبقدر ما كانت تنقلات الشيخ أحمد بن عليوة ورحلاته تؤكد هذا الاتجاه ، بقدر ما كانت رغبة السلطات الاستعمارية هي الحفاظ على القاعدة المادية للطريقة العلاوي وذلك من خلال الحفاظ على مورد مهم من موارد الطريقة والمتمثل في جمع الزيارات والهدايا أثناء رحلات االعلاوي وتنقلاته ، هذا في الوقت الذي عمدت فيه السلطات الاستعمارية إلى حرمان زوايا أخرى من ذلك المورد ،بذريعة تفقير الأهالي والعجز عن أداء الضرائب، حيث تحسنت أوضاع الطريقة المادية. وتعددت مواردها وتمكن الشيخ العلاوي من بناء زاويته الكبرى بتيجديت) واقتناء ممتلكات جديدة من دور وأراضي ومحلات ذات طابع تجاري،

(26) ــ المرجع نفسه ، ص 216.

(27) ــ مجلة الشهاب ، العدد 71 ، 27 نونبر 1926.

(28) ــ مجلة الشهاب ، السنة الثانية ، العدد 76، 24 دجنبر 1926، ص 14 ــ 15.

وكانت الزاوية ترسل لجمع التبرعات والإعانات كلما همت بإنجاز مشروع، وتخصص وفودا تقوم بالسياحة لهذا الغرض [112].

واللافت للنظر ، هو استفادة جريدة "البلاغ الجزائري" من عائدات ومداخل وافرة من العمليات الإشهارية ، خصوصا وأن الإعلانات الإشهارية أصبحت تشغل ثلث صفحات الجريدة أو أكثر، فضلا عن كثافتها وتنوعها[113]، التي كانت
"تعكس حجم الدعم المادي الذي كانت تلقاه الصحيفة من أطراف متعددة "[114] ومدى انتشار جريدة البلاغ على نطاق واسع .

من المؤكد ،أن أغلب الطرق الصوفية الجزائرية في العقود الأولى من القرن العشرين دخلت في مرحلة من الانكماش والكمون أدت إلى تقليص حجم بعض الطرق الصوفية ونفوذها ، بفعل التناقضات الداخلية التي ظلت تطبع مواقف شيوخ الزوايا تجاه الاحتلال ، وتراجع الموارد المادية للزوايا بفعل الضغط الجبائي الذي جعل من المريدين عاجزين عن تلبية متطلبات شيوخهم ، وتشكل وضعية الطريقة العلاوية الاستثناء ضمن هذه القاعدة العامة ، ومرد ذلك إلى تجدد الاهتمام بالطرقية من لدن السلطات الاستعمارية الفرنسية بفعل المتغيرات والتحولات التي طبعت الوضع الدولي والمحلي ، وميلاد تيارات سلفية دينية في مظهرها وسياسية في عمقها اتخذت من الحقل الديني أساس صراعها مع الاحتلال والطرقية على حد سواء. وهذا ما يفسر أشكال الدعم المادي والامتيازات التي حظيت بها الطريقة العلاوية دون غيرها من الطرق الصوفية .

2 - المتن الصوفي ضمن أعمدة صحيفة البلاغ الجزائري

لم تقتصر وظائف جريدة " البلاغ الجزائري " على الإخبار والتبليغ والإرشاد ، بل تجاوزتها إلى وظيفة الدفاع ، لذا كان أغلب موادها موجهة للدفاع عن التصوف الإسلامي عامة ، والتصوف الطرقي على وجه الخصوص ، وجاء المتن الصوفي في أعمدة البلاغ متنوعا وغزيرا تطرق إلى نشأة التصوف ومراحل تطوره والتعريف بمشاهير رجاله وذكر كراماتهم وعرض أحوالهم وجواز التبرك بهم والتوسل

---

[112] - عن جمع التبرعات والإعانات ، أنظر غزالة بوغانم : الطريقة العلاوية في الجزائر ومكانتها الدينية والاجتماعية 1909 - 1934 ، مرجع سابق ، ص153 - 154.

[113] - من بين المواد الاشهارية للصحيفة :الصيدليات والأدوية والإعلانات عن الترل والحمامات ومعامل النجارة والمكتبات والاسطوانات والمطاعم والمشروبات والزيوت والعطور والمبيدات والوقود والخياطة والملابس ، أنظر غزالة بوغانم : الطريقة العلاوية في الجزائر ومكانتها الدينية والاجتماعية 1909 - 1934 ، مرجع سابق ، ص151 - 152.

[31] - غزالة بوغانم : الطريقة العلاوية في الجزائر ومكانتها الدينية والاجتماعية 1909 - 1934 ، مرجع سابق ، ص153.

بمقامهم ،وتطرقت مقالات أخرى إلى تعاليم الطريقة العلاوية ، ورصدت نشاط الطريقة داخليا و خارجيا بما تقيمه من احتفالات و تجمعات و تدشينات للزوايا، وغالبا ما كانت المواد التي تعنى بالتصوف، في مجملها إطرائية واحتفالية ، تتصدر الصفحة الأولى للجريدة، ويغيب عنها مبدأ النقد الذاتي ، ومن خلالها تعبر هيأة التحرير عن آرائها، خاصة في المقالات الافتتاحية التي كانت توقع باسم "البلاغ" ، بينما حملت المواد الأخرى توقيعات جزائريين وتونسيين ومغاربة ومصريين ، وهذا يفسر حرص جريدة "البلاغ " على استقطاب "نخب " صوفية من خارج الجزائر كانت قادرة على الدفاع عن حقيقة التصوف ومشروعيته، في ظل الانتقادات اللاذعة والعنيفة التي تعرض من قبل التيار السلفي الإصلاحي .

تأكيدا لما سبق ذكره، ارتأينا عرض أهم عناوين المقالات التي تضمنتها بعض الأعداد من جريدة البلاغ، وهي على الشكل التالي:

عنوان المقال	محرر المقال	رقم العدد	تاريخ الصدور
أسلوب التذكير	البلاغ	3	15 يناير 1927
ماذا ينكر من أحوال المتصوفة	أحمد سكيرج	11	04 مارس 1927
نصرة أهل الله	إدريس بن عزوز	18	17 غشت 1927
التصوف في الشرع وأقوال العلماء فيه	محمد بيرم	29	22 يوليوز 1927
التصوف والصوفي	عبد الواحد عبد الله	34	28 غشت 1927
التصوف في الشرع وأقوال العلماء فيه	محمد فتح الله بن عمر	39	07 أكتوبر 1927
التصوف في الشرع وأقوال العلماء فيه	أحمد المردوفي الشافعي الزهري	40	14 أكتوبر 1927
التصوف في الشرع وأقوال العلماء فيه	البلاغ	42	28 أكتوبر 1927
أسئلة وأجوبة في شأن الطرق والطرقيين	أحمد المجاجي	75	29 يونيو 1928
نبذة عن أحوال الأولياء	محمد العربي بن صالح	82	17 غشت 1928
وحدة الصوفي والسلفي	قدور بن أحمد المجاجي	82	17 غشت 1928
إلى إخواننا الطرقيين	قدور بن أحمد المجاجي	91	26 أكتوبر 1928
التعاليم العلوية	إبراهيم بن أبي بكر	120	31 ماي 1929
توجيه أرباب الطرق	البلاغ	121	07 يونيو 1929
معنى الشريعة والطريقة	الشيخ العلوي	143	15 نونبر 1929
بعض المعلومات عن الطرق الصوفية وما لأهلها من فضل	الكاتب السني	299	30 يونيو 1933
زوايا الصوفية وآثارها الخالدة	الغريب	300	17 غشت 1933
التصوف في نظر علية الكتاب وكبار المفكرين	البلاغ	303	04 غشت 1933
ما الحق إلا ما به الأولياء اهتدوا	ح - س	306	11 غشت 1933
الروحانية والدين	عن مجلة المناهج	319	01 دجنبر 1933
حقيقة التصوف	ابن قدور محمد	320	18 دجنبر 1933
التصوف في نظر البلاغ	البلاغ الجزائري	467	30 يونيو 1939
زوايا الصوفية وآثارها الخالدة المحمودة	البلاغ الجزائري	474	10 نونبر 1939

هكذا تكشف العناوين المسطرة أعلاه، توجهات الجريدة وتحدد وظائفها وأهدافها التي كانت تربوية تعليمية في الأساس، ولا تشكل تهديدا للوجود الاستعماري.

في السياق ذاته ، نافحت صحيفة " البلاغ" بشدة عن مشروعية التصوف الطرقي وممارساته وطقوسه ، وأفردت في هذا الشأن مواد صحفية متنوعة ، أشارت فيها إلى "ما يشاع ويذاع من كون البلاغ الجزائري لم يؤسس إلا لأجل حماية الطرقيين كيفما كانت صبغته ، سواء عليهم استقاموا على الطريقة أم انحرفوا عن الدين ،هذا ما قد تنطق به بعض الألسن وتسبق إليه بعض الظنون. ونحن نتبرأ لله من هاته التهمة ونستعيده سبحانه وتعالى من مثل هذه الوصمة ، ونقول بكل صراحة أن البلاغ لم يكن ولن يكون أبدا ليحمي من لم يحم شرع الله، ولا يتولى من أذل الله فالطرقيون كغيرهم من سائر أفراد الأمة لا يخلو أن يوجد من بينهم المصلح"[115].

هكذا ، عبرت "البلاغ" عن موقفها تجاه خصومها باعتبارها " جريدة طرقية وعلوية أيضا وغير ذلك من الألقاب التي يرونها لتحطيم شرف الجريدة حسبما يظنون . ونحن نقول لهم ليس الأمر كذلك في جميع ما تصفون به البلاغ ، ولا أنتم مصيبون في تعريفكم له. إلا إذا قلتم إن البلاغ عبارة عن عقبة كؤود وحجرة عثرة في طريق الإلحاد ، وفي طريق دعاته وجذع أجذع في عيون أرباب التجديد وأنصاره . نعم يقولون ، إن البلاغ يريد أن ينتصر لمذهب التصوف بالخصوص ويعمل على ترويجه . ونحن نقول لهم : إننا لا ننتصر إلا لمذهب أهل السنة والجماعة ومذهب التصوف في ضمن ذلك لأننا وجدناهم قد أجمعوا على توقيره واحترامه وكانوا يعتبرون المنتسبين إليه من أعلى طبقات الأمة وخاصتها"[116]. وهاجمت صحيفة "البلاغ" كل المتحاملين " على تلك الحدود المتينة وهي الطرق والسالكون عليها من الصوفية والمتمسكون بعهودهم ... الزوايا التي قام أهلها بالدعوة للحق لولاها لفشلت قوائم الإسلام "[117] وأكدت " البلاغ " المكانة السامية للطرق الصوفية "التي لولا وجودها بين ديار الإسلام لما بقي على وجه البسيطة من يعرف خالقه بل لما بقي علي ظهر الأرض انسانية " [118].

لم يفتر اهتمام صحيفة "البلاغ الجزائري" في الدفاع عن الطرقية ، بل وجهت دعوة مفتوحة إلى كل" فرد من أبناء الطريقة أن يدافع عن حوزة دينه ، وشرف طريقته ، وعرض جماعته ما استطاع ، حتى يعد بذلك عضوا صحيحا في جسم جماعته ، بل في أمته ، لتتوقف سعادتها على تغيير المنكر ونشر المعروف اللذين هما من شأن أعضاء الطريق ، كما يلزم الجماعة أن تقوم قومة واحدة لرد لسان الأذى

---

(115) - البلاغ الجزائري، العدد 39 ،10 ربيع الثاني 1346، اكتوبر 1927.

(33) - البلاغ الجزائري ، العدد 83 ، 24 غشت 1928.

(34) - البلاغ الجزائري ،العدد 46 ، 25 نونبر1927.

(35) - البلاغ الجزائري ، العدد 74 ، 22 يونيو 1928 .

(36)- البلاغ الجزائري، العدد 91،26 أكتوبر 1928 .

(37) - البلاغ الجزائري ، العدد 46 ، 25 /11/ 1927 .

عن دينهم وطريقتهم وجماعتهم ، كذا أمر الإسلام والطرق الآمرة بلبس فضائله وأخلاقه وآدابه وعلومه " [119]." على أساس أن أمر الصوفية قد "تحقق من قديم وعرفت مقاصدهم التي سلكوا لها على الصراط القديم فهم الحافظون على شعائر الدين باجتهاد تام بين الخاص والعام حتى ظهرت عليهم بها الفتوحات الربانية الدالة على مالهم من حسن الاقتداء بالكتاب والسنة " [120] وأكدت الجريدة نفسها على أن التصوف الطرقي لا يصادم الشرع ولا يتناقض مع مبدأ التوحيد ولا يحيد عن ما جاء به الكتاب والسنة ، ويعتمد على الاقتداء بما كان عليه أهل السلف ، وعلى الآثار التي خلفها كبار الصوفية أمثال شهاب الدين السهروردي في كتابه عوارف العوارف ، وابن الحاج الفاسي في "الأزهار الطيبة النشر" والجواهري في اليواقيت والجواهر والقشيري في الرسالة ، وابن عربي في الفتوحات المكية والتيجاني في جواهر المعاني ،و الشعراني في " البحر المورود" [121]

أضف إلى ما سبق، لقد شكلت الممارسات والطقوس الصوفية، من سماع ورقص وتوسل، مكانة سامية لدى الكثير من الطرق الصوفية ، وحظيت بأولوية خاصة بين شيوخها، نظرا لأهميتها في التربية والسلوك والارتقاء بالمريدين إلى مقامات ومدارج طريق أهل القوم ، حتى أضحت هذه الطقوس عبادة مشروعة ،وكان من جملة الانتقادات العنيفة واللاذعة التي وجهت للطرق الصوفية ، تتعلق بتلك الممارسات والطقوس التي صنفها خصوم الطرقية ضمن الممارسات البدعية وضرب من الدجل والشعوذة والخرافات .وكان من الطبيعي أن يتولد عن إنكار خصوم الطرقيين للرقص والسماع والتوسل ، رد فعل من طرف الطريقة العلاوية التي سخرت أعمدة جريدة "البلاغ الجزائري " للرد على انتقادات الخصوم والدفاع عن الممارسات والطقوس الصوفية ، على اعتبار أنها أعمال مرغوبة ومحمودة وموافقة للكتاب والسنة .

في هذا الإطار، أشارت البلاغ قائلة: " وقد اختلف فقهاء في الاهتزاز عند قراءة القرآن وحظ الحال على فعله بقدر الحاجة للنشاط ودفع الكسل فكذلك الذكر لعدم الفارق لكن مع الأدب، فلا يتجاوز الحد حتى يكون تلاعبا ورقصا وهذا فيمن تمالك حاله وضبط أفعاله وكان باختياره. أما من غلب عليه حاله وسلب بالذكر اختياره وغاب عن حسه وشعوره فلا حرج عليه فيما يصنع لأن أفعاله اضطرارية ولا تكلف إلا بفعل اختياري ... أما الإنشاد وسماعه فلا باس به لاشتماله على حكم ومواعظ فتقوى به الروح وتنتعش لأنه لها كالغذاء وينهض الجسم ويهيم في الذكر .... وأما الاجتماع على الذكر وإيقاعه في

---

(38) ـــ البلاغ الجزائري ، العدد 34 ، 28 / 08/ 1927 .

الجماعة فقد قالت الصوفية إن الذكر في الجماعة كالصلاة "[122] . وأكدت جريدة الطريقة العلاوية على ما كان عليه "المشايخ وأشباههم من أهل الطرق المحمدية في ملازمة ذكر الله تعالى والصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم وترتيبهم الحلقة المسماة عندهم بالهاوية ودورانهم بها وقولهم هو قاصدين بذلك النشاط والمعونة على ذكر الله تعالى مع شدة الوجد والشوق لدلك والهيام والتلذذ بما هناك مقتدين في أقوالهم وأفعالهم بقوله تعالى الدين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم(سورة ال عمران اية 191) مطلوب مرغوب موافق في الحالة المذكورة للكتاب والسنة"[123]

ورصدت صحيفة "البلاغ الجزائري" مواقف وآراء ثلة من علماء شمال إفريقيا في سلسلة من المقالات عنونتها ب" التصوف ومكانته في الشرع وأقوال العلماء فيه إذ " أجمعت في مجملها عن أحقية السماع والرقص والذكر والتوسل في تربية المريدين والارتقاء بهم إلى مدراج السلوك الصوفي .في هذا السياق ، أكد الشيخ محمد بيرم التونسي على أن " طريق التصوف له سند يتصل بصاحب الشرع عليه الصلاة والسلام ... وأن هذا الطريق يجهر فيها بالذكر، وأن هذا الطريق يذكر أصحابه فرادى ومجتمعين .... ذكر الجماعة في المساجد وغيرها ألا أن يشوش جهرهم على نائم أو مصل أو قارئ .... الذكر قياما وقعودا وهذا أيضا لا شك في جوازه..... الرخصة فيما ذكر من الأوضاع عند الذكر والسماع للعارفين الصارفين أوقاتهم إلى أحسن الأعمال ، السالكين المالكين لضبط أنفسهم عن قبائح الأحوال ، فهم لا يسمعون إلا من الله ، ولا يشتاقون إلا الله ، فإن ذكروه ناحوا ، وإن شكروه باحوا ، وإن وجدوه صاحوا ،وإن شاهدوه استراحوا، وإن سرحوا في حضرة قربه ساحوا ، إذ غلب عليهم الوجد بغلباته وشربوا من موارد إرادته ، فمنهم من طرقته طوارق الهيبة فخر وذاب ، ومنهم من برقت له بوارق اللطف فتحرك وطاب ، ومنهم من طلع عليه الحب من مطلع القرب فسكر وغاب " [124]. وأورد الشيخ محمد فتح الله المصري إشارات أخرى بخصوص الممارسات الصوفية التي "وضعها أهل الطريق في الذكر من القيام والجهر والاهتزاز وقصر الاسم الشريف في بعض الأحوال وإفراد لا إله إلا الله عن محمد رسول الله ص والإنشاد والاجتماع على الذكر ولبس الخرقة ليس فيها منكر ولا دليل على منعها بل هي مشروعة ....وإن إنكار المنكر ومعارضته لهؤلاء الجماعة وأمثالهم محض جهل وعناد لانطماس بصيرته وعماه وحجبه عن طريق الهدى وعدم معرفته لأوضاع الطريق " [125]

([122]) ــ البلاغ الجزائري ،العدد 39 ، 07 أكتوبر 1927.

([123]) ــ البلاغ الجزائري ، العدد نفسه.

([124])- البلاغ الجزائري ، العدد 37 ،23 شتنبر 1927 .

([42]) ـ البلاغ الجزائري ،العدد 39 ، 07 أكتوبر 1927 .

وأشاد الشيخ أبو الخير أحمد المرحومي الشافعي ب " أهل الطرق المحمدية في ملازمة ذكر الله والصلاة والسلام على رسول الله "ص" وترتيبهم الحلقة المسماة عندهم بالهوية ودورانهم بها وقولهم هو هو قاصدين بذلك النشاط والمعونة على ذكر الله مع شدة الوجد والشوق لذلك ، والهيام والتلذذ بما هناك مقتدين في أقوالهم وأفعالهم بقوله تعالى " الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم " مطلوب مرغوب موافق في الحالة المذكورة للكتاب والسنة....فمن رمى مثل هؤلاء الجماعة بالاعتراض بقول أو فعل فقد تعرض للمقت من الله تعالى ... والحاصل إن الاعتقاد خصوصا في مثل هؤلاء الجماعة مطلوب ، ولا يجوز الإنكار إلا على من يأتي بما يخالف الشرع وينابذه ظاهرا من قول أو فعل "[126].

وتصدت مقالات جريدة "البلاغ "للانتقادات العنيفة التي وجهت للتصوف الطرقي وممارساته الطقوسية ، بدعوى أن هذه الانتقادات لا تستند على مبرر شرعي ولا على أدلة قطعية ، وأكدت "البلاغ" في هذا الصدد :"إنما صدر من هذا المنكر المذكور والمجازف المغرور من تحريم المباح وتكفير أهل العلم والصلاح أمر شنيع وقول فضيع لا يصدر مثله عاقل ولا يتفوه به لبيب فاضل لخروجه عن القواعد العلمية وعدم رجوعه إلى الضوابط الفقهية إذ من شرائط إنكار المنكر معرفة مذهب المنكر عليه لاحتمال أن يكون ذلك الفعل جائزا لديه فيصير الإنكار منكرا والقائل به من أي مذاهب كان مزورا ....فلا يقدم على المنكر إلا عالم نحرير متسع الدراية والاطلاع عارف بخلاف ومراتب الاجماع لاسيما في مسالة السماع فإنها دقيقة المغزى بعيدة المرمى واسعة المجال شاسعة المال قد اضطرت فيها أقوال السلف"[127].

خلاصة القول، لقد جاء المتن الصوفي في أعمدة وصفحات "جريدة البلاغ الجزائري " كرد فعل لما تضمنته الكتابات السلفية الجزائرية من انتقادات لاذعة تجاه الطرق الصوفية وممارساتها البدعية، ويعيد الاعتبار للطرقيين من خلال الدفاع عن منحاهم الصوفي بدليل الكتاب والسنة، لاسيما وأن انتقادات السلفيين للطرفيين لم تخرج عن سياق المبدأ العام الذي يتردد في جميع الاتجاهات والتيارات السلفية وهو التخلي عن ما أحدث في الدين والرجوع إلى ما جاء في الكتاب والسنة، والاقتداء بما كان عليه السلف الصالح.

3 ـ جريدة " البلاغ الجزائري" في غمرة الصراع السلفي الطرقي:

استأثر صدور جريدة " البلاغ الجزائري" باهتمام مجلة " الشهاب" الموالية للتيار السلفي الإصلاحي الذي كان يقوده المصلح عبد الحميد ين باديس ، وخصصت في هذا الصدد مقالا إخباريا ،

---

(126) ـ البلاغ الجزائري ،العدد 40 ، 14 أكتوبر 1927 .

(44) ـــ البلاغ الجزائري ، العدد 42 ، 28أكتوبر1927

أشارت من خلاله إلى صدور العدد الأول من جريدة "البلاغ " بتاريخ 24 دجنبر 1926 بمستغانم ، وعرفت بأغراضها باعتبارها جريدة علمية ، إرشادية ، دفاعية ،وصنفتها ضمن الصحف الموالية للطريقة العلاوية [128].غير أن اللافت في تغطية " الشهاب " لخبر صدور جريدة "البلاغ الجزائري"، هو ربطه بحادث محاولة اغتيال السلفي عبد الحميد بن باديس ، الذي لقي موجة من السخط العارم في صفوف سلفيي الجزائر، وتردد صداه على أعمدة الصحف الجزائرية والتونسية والمصرية ، واستنكره عدد من العلماء في مقدمتهم علماء وشيوخ الأزهر[129].وخصصت مجلة " الشهاب " عبر أعمدتها مواد صحفية متنوعة من مقالات إخبارية وتعاليق تحليلية وبيانات ورسائل التضامن حول حادث الاعتداء على ابن باديس ، ورصدت في هذا السياق ، ملابسات وحيثيات الاعتداء من خلال مقال عنونته ب " فاجعة الفتك بالأستاذ " جاء فيه على وجه الخصوص : "" في ليلة الأربعاء 9 جمادى الثانية على الساعة السابعة مساء كمن أحد الأوباش للأستاذ العلامة الشيخ عبد الحميد بن باديس في طريق داره بعد خروجه من درس القرآن العزيز، وفاجأه بضربتين الأولى على الرأس والثانية تحت العين ، وكانت الأولى قوية للغاية أراد بها الجاني إسقاط الأستاذ للقضاء عليه ..[والجاني] اسمه ممين محمد الشريف من أهالي جعفرة حوز مجانة من دائرة برج بوعريريج ، بعد تفتيشه وفحصه وجدوا تحته ورقة الرجوع في السكك الحديدية للجزائر وسبحة عليوية ، وبوجود ذلك تحته مع هيئة لحيته المخصوصة لإخوان ابن عليوة تبين أنه من أتباعه ،وأنه مسخر منه أو من يقوم مقامه للفتك بالأستاذ والقضاء على حياته ... وتحققوا أن الجاني من أتباع ابن عليوة الصوفي العصري كما تحققنا أن الجاني ثلاثة أو أربعة من أتباع الشيخ المربي وكلهم أتوا للفتك بالأستاذ"[130] .

وعلى الرغم من كون صحيفة" البلاغ الجزائري" أعربت في عددها الأول عن استيائها عما لحقها " من أجل السطو الواقع على الشيخ عبد الحميد باديس وما كان بودنا أن يؤذى مثله " [131]و ما لحق "الأستاذ العليوي من الاستياء وتا الله لكان أبلغ ما ينبغي أن يلحق المؤمن على المؤمن وما كان قولنا هذا عن مداهنة أو نفاق" [132]،فإن مجلة " الشهاب " أصرت على إلصاق تهمة الاعتداء على ابن باديس

---

(45) -مجلة الشهاب ، السنة الثانية ، العدد 80، 20 يناير 1927،ص 16ــ 17.

(46) - مجلة الشهاب ، السنة الثانية ، العدد 78، 2 يناير 1927، ص 12. أنظر أيضا العدد 82، 3 فبراير 1927، ص 13ــ 14

(47)- مجلة الشهاب ، السنة الثانية ، العدد 80، 20 يناير 1927،ص 17.

(48) ــ مجلة الشهاب ، العدد نفسه .

(49) ــ مجلة الشهاب ، السنة الثانية ، العدد78 ، 2يناير 1927، ص 12.

(50) ــ مجلة الشهاب ، السنة الثانية ، العدد 20،80 يناير 1927، ص3

بأحد مريدي الطريقة العلاوية وشيخها أحمد بن مصطفى بن عليوة مؤكدة على ما فعله "الجاني العليوي بإيعاز رجال وطريقته وعدوه جانيا على العلم والصحافة والحرية"[133]، واستغرب "الشهاب" من أن يقوم بهذا الفعل الإجرامي " صوفية مسلمون ويفتكون بحملة شريعة محمد ودعاة الناس إلى الخير"[134] ، وأن يصل الحال" بمتأخري الطرقيين إلى هذه الغاية المشؤومة ، ولا توقعنا سابقا أن تحكم طريقة على رجال العلم بمثل هذه الأحكام القاسية : أحكام القتل والإعدام "[135]، ودعت مجلة "الشهاب" أن يتحلى الشيخ ابن عليوة وأتباعه بالجرأة الكاملة ليعلنوا" بواسطة الجرائد براءتهم من أعمال هؤلاء الجناة المعتدين وطردهم وإخراجهم عن طريقتهم وحزبهم ويلعنونهم على رؤوس الإشهاد ... ولا أرى لهم وسيلة تمحو وصمة هذا العار الكبير عن هذه الطريقة ـ بل عن كل الطرق ـ غير هذه وإلا فالجريمة بهم لاصقة لا محالة والتهمة عليهم متوجهة ، وهم عن كل حديث مسؤولون وبه مؤاخذون ـ لا سيما الشيخ ـ وما أدراك من الشيخ "[136]، وأكدت المجلة نفسها على " أن الطرقي لا يقوم بعمل قل أو جل (وخصوصا إذا كان من نوع ما وقع على عبد الحميد) إلا بإذن الشيخ وإرادته وأخذ رأيه قبل كل شيء" [137]، ودعت الشهاب سلطات الاحتلال الفرنسي إلى تشديد المراقبة على الطريقة العلاوية "التي تعتمد في نشرها مبادئها الباطلة على القتل وسفك الدماء "[138] . وتساءلت الشهاب في الوقت ذاته عن مبررات سكوت صحيفة " البلاغ الجزائري" عن استنكار فعل الجاني والبراءة منه فإنه "معترف بأنه عليوي وإنما ينكر الجناية وقد أتبتتها عليه العدالة فما بقي على صحيفة الطريقة التي ينتمي إليها هذا الجاني في نظر العدالة ، إلا تشذيب فعله وتبرئة الطريقة منه ، أما السكوت عن جنايته بعد ثبوتها في نظر العدالة عليه فلا يفسر في نظر كل أحد إلا بما يليق بتلك الصحيفة وطريقتها" [139] .

توجيها لمسارات التحليل، نصوغ الأسئلة التالية: هل يمكن النظر إلى الاعتداء على السلفي عبد الحميد بن باديس كحادث معزول عن السياق التاريخي الذي أفرزه ؟ لماذا أصرت مجلة "الشهاب" الموالية للتيار السلفي الإصلاحي على إلصاق تهمة الاعتداء بالطريقة العلاوية وبإيعاز من شيخها ؟ هل

([134]) ــ مجلة الشهاب ، السنة الثانية ، العدد 80،20 يناير 1927، ص3.

([52]) ــ مجلة الشهاب ، العدد نفسه ، الصفحة نفسها .

([53])ــ مجلة الشهاب ، السنة الثانية ، العدد 80 ، 20 يناير 1927،ص 10.

(54) - مجلة الشهاب ، العدد نفسه ،ص 11.

([55])ــ مجلة الشهاب ، السنة الثانية ، العدد 78 2 يناير 1927،ص 12.

([56]) ــ مجلة الشهاب ، السنة الثالثة ، العدد 141، 5 أبريل 1928، ص 15.

كان وراء الاعتداء أطراف أخرى لاسيما وأن ابن باديس شكل مصدر قلق وإزعاج لا للطرقيين فحسب بل لسلطات الاحتلال أيضا ؟

جوابا عن الإشكال أعلاه نقول: إن عبد الحميد بن باديس كان رائد الصحافة الإصلاحية في الجزائر وكان يدرك ما للصحافة من أهمية في نشر الفكر الإصلاحي ، ويعي مدى أهميتها في توعية المواطنين ،و كان يؤمن بالصحافة كقوة وسلاح يستعمل في محاربة الظلم ، والدفاع عن الحرية والحق والسلام ، وكوسيلة فعالة لنشر المعرفة والعلوم " [140]. وكان عبد الحميد بن باديس شديد الإعجاب والشغف بقراءة الصحف والمجلات الإصلاحية المشرقية كمجلة "المنار" لرشيد رضا ومجلة "الفتح" لمحب الدين الخطيب وجرائد "المؤيد "و"اللواء "و"الأستاذ" ، لكونها كرست معظم صفحاتها لمحاربة البدع والخرافات التي شاعت في المجتمع المصري ، وتحرير الفكر من قيد التقليد ، وفهم الدين على طريقة سلف الأمة . على هذا الأساس ، أصدر عبد الحميد بن باديس جريدة " المنتقد " سنة 1925 بمدينة قسنطينة تحت شعار " الحق فوق كل أحد والوطن قبل كل شيء " ولقد حدد أهداف الجريدة في افتتاحية العدد الأول في قوله " باسم الله، ثم باسم الحق والوطن، ندخل عالم الصحافة العظيم، شاعرين بعظمة المسؤولية التي نتحمّلها فيه، مستسهلين كل صعب في سبيل الغاية التي نحن إليها ساعون... وها نحن نعرض على العموم مبادئنا التي عقدنا العزم على السير عليها. نحن قومٌ مسلمون جزائريون، فلأننا مسلمون نعمل على المحافظة على تقاليد ديننا التي تدعو إلى كمال إنساني ، ونحرص على الأخوة والسلام بين شعوب البشر" [141].

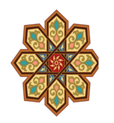
وأكد في العدد الثاني على استقلالية الخط التحريري للجريدة، يقول :" إننا لسنا لإنسان، ولا على إنسان وإنما نخدم الحق والوطن...ونكرر القول إن "المنتقد" لا يباع ولا يشترى"[142]. فأصبحت هذه الصحيفة منبراً لتوجيه وتوعية الجزائريين وقناة لنقد الوضع الاستعماري المفروض على الجزائر وصوتاً لمناصرة القضايا الكبرى للمسلمين في فترة العشرينيات كثورة الأمير عبد الكريم الخطابي في الريف المغربي ومساندة الشعب الليبي.

والظاهر أن جريدة "المنتقد"، كما يبدو من خلال اسمها، كانت موجهة بالأساس نحو محاربة بدع وضلالات رجال الطرق الصوفية وكشف حقيقة الطرق المنحرفة وتبيين منهج إصلاح عقائد الناس

[140]) - محمد بهي الدين سالم: ابن باديس فارس الإصلاح والتنوير ، دار الشروق ، 1999، ص 45.

(58)ــ جريدة المنتقد ، العدد الأول ، 3 يوليوز 1925

9[5]ــ جريدة المنتقد ، العدد الثاني ، 9 يوليوز 1925.



وأعمالهم [143] ، الأمر الذي عرضها للمنع من قبل السلطات الاستعمارية الفرنسية ، و لم تعمر سوى أربعة أشهر ، أصدرت خلالها ثمانية عشر عددًا . ويبدو أن لهجة صحيفة "المنتقد " وانتقادها الشديد لرجال الطرق الصوفية والزوايا الذين كانوا يشكلون حلفاء استراتيجيين لسلطات الاحتلال كان وراء منع صدور "المنتقد"، حيث كشف ابن باديس عن ذلك في قوله: "ولكن أثار الذين اعتادوا التملق صدقها. وكبر على الذين تعودوا النفاق صراحتها. وهال الذين اعتادوا الجبن من الرؤساء، أو اعتادوا الجمود من الأتباع صرامتنا. فأجمعت هذه الطرائق أمرها، وأخذوا يسعون في الوشاية ضدها، وحمل الحطب للمراجع العليا لحرقها، حتى عطلت"[144].

بعد ذلك، أنشأ عبد الحميد بن باديس مجلة " الشهاب " خلفا لجريدة " المنتقد " سنة 1925 ،والتي تعد من أشهر المجلاّت في المغرب العربيّ، في النّصف الأوّل من القرن العشرين، ويظهر أنها اتخذت شكل مجلة المنار وأفكارها الإصلاحية ، ومن حيث موضوعاتها وتبويبها وأسلوبها وخطها التحريري . وكانت "الشهاب" مجلة خاصة بابن باديس وبمشروعه الإصلاحي للجزائر، عكس ما ذهب إليه بعض الباحثين أنور الجندي و أبو القاسم سعد الله وعلال الفاسي كون مجلة الشهاب ناطقة باسم جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، بدليل أن هذه الأخيرة تأسّست في ماي 1931 ، في حين أنّ الشّهاب صدرت في أواخر 1925، ورغم ذلك لم تمانع المجلة من نشر أفكار وطروحات دعاة الإصلاح وعموم السلفيين في العالم العربي . وكانت لهذه المجلة شهرة واسعة في العالم الإسلامي وشهد بفضلها كبار العلماء والمصلحين .

---

(60) - في هذا الصدد نشرت المنتقد مقالا بعنوان" نكبات الأمة الجزائرية " أرباب الطرق وما أدراك ما أرباب الطرق إلاّ بعضهم فقد وقفوا حجر عثرة في طريق رقينا ، بتمويهاتهم التي يلقونها على الأذهان الساذجة ، والاعتقادات الباطلة الفاسدة التي لم تتوخ الحق في شيء ، ودعاويهم المفندة ، فكم سمعناهم يدعون أنهم يرون ما لا يراه الناظرون ، وأن مفاتيح الخير والشر معقود بأيديهم ، وأنّ من لم يرضِ شيخه لم يرض عليه ربّه وأنّ مقاليد الجنون رهن يمينهم يتصرفون فيهم كيفما شاءوا ، وغيرها ، وهذه كلها دعاوٍ لم يؤيدها برهان و لم تقم عليها حجة بتبيان ومن أفظع الجانايات التي جناها هؤلاء ادعاؤهم أنهم رؤساء الديانة ورافعو رايتها ... إن هؤلاء السحّارين الأفاكين تسلّطوا على العامة تسلّط المالك على المملوك بصفة كونهم زعماء الدين والداعين إلى سبيل رب العالمين : فابتزوا أموالهم وامتصوا دماءها ، حتى إنك لتجد أقلهم سحرًا يمتلك الملايين من الدنانير ، والعجب كل العجب من العامّة تشاهد بعينها وتسمع بأذنها ، وما تنفك طائعة لهم معتقدة صلاحهم وأهليتهم لرياسة الدين ، تالله لقد ضلَّ هؤلاء الدجالون ومن يقتدي بهم ، وأيّ ضلال فوق اعتقاد تنزل الوحي بعد محمد على أحد أسلافهم ، وإن كانوا لا يعتقدونه وحيًا صرفًا إلاّ أنه" ابن عم الوحي "هذا جزء يسير من موبقات هاته الكتلة الضالة ، ولو تتبعت كل ما تأتيه من الفواحش والمنكرات لما وسعني المقام " جريدة المنتقد "العدد 4 ، 23 يوليوز 1925.

(61) ــ **جريدة "الشهاب ،العدد الأول ، 12 نونبر 1925.**

لقد حصر ابن باديس الاتجاه العام الذي سارت عليه مجلة الشهاب في مبدأين أساسين : الأول سياسي ، والثاني ديني تمثل في " الرجوع بالمسلمين إلى جوهر دينهم الأصلي البريء من جميع الضلالات والخرافات والتعصبات، المحرر للعقول ، المهذب للنفوس ، والساعي بالإنسانية إلى الصراط المستقيم ، إلى سعادة الدارين ، ولما كانت الطرق في معظم أمرها منبعا لكثير من هذه المهلكات ، وفق الشهاب لها لنقدها ومحاولة إصلاحها "[145]. وأولت مجلة الشهاب ، شأنها شأن الصحافة الإصلاحية المشرقية ، عناية بالشأن الطرقي منذ صدور الأعداد الأولى اعتبارا من سنة 1925 وتوالي اهتمامها بقضايا التصوف الإسلامي إلى صدور آخر في شهر شتنبر 1939. و استأثرت الطرق الصوفية بصفحات كثيرة في مجلة الشهاب ، وتكمن أهمية المواد المنشورة في الشهاب حول الطرقية في التغطية الصرفة لأخبار الطرق الصوفية والزوايا وشيوخها فحسب ، بل في تحاليلها وتقييماتها وقراءاتها وتعاليقها ، وتنوع مصادرها واختلاف طبيعتها وتناغم توجهاتها، التي كانت في معظمها مغرضة ونقدية.

لقد أجمعت المقالات المنشورة في " الشهاب " على ما أصاب الأمة الجزائرية من انحطاط وجمود وتخلف هو كما يدعي شيوخ الطرق الصوفية من " المنكرات والخزعبلات التي تأبها كل شريعة سماوية"[146]كتعظيم جمل المحمل والسجود على أعتاب الأضرحة وتقبيلها ومخاطبة الموتى في السادة الأولياء ،وكل ذلك محرم شرعا إن لم يكن كفرا وإشراكا بالله "[147]، وجمع الأموال " باسم " الزيارة " و

(62)ــ مجلة الشهاب العدد 108 ، 24 غشت 1927.

(63)ــ مجلة الشهاب ، العدد 69 ،20 نونبر 1926، ص 8 .

([64]) ــ مجلة الشهاب ، العدد 65 ، 7 نونبر 1926، ص 9 ــ 10.

([65]) ــ مجلة الشهاب ، العدد 63 ، 18 أكتوبر 1926، ص 11.

([66])ــ من الأبيات التي أثارت ردود فعل السلفيين الإصلاحيين :فتشت عليك يا الله لقيت روحي أنا الله ، ديوان الشيخ أحمد بن مصطفى العلاوي ،ط6،المطبعة العلاوية ، الجزائر ،199

([67]) ــ أنظر نص الرسالة ، أحمد حمياني : صراع بين السنة والبدعة أو القصة الكاملة للسطو بالإمام الرئيس عبد الحميد بن باديس ، منشورات دار البعث ، الجزائر ، د ــ ت ،ص 69 ــ 79.

([68]) ــ أنظر تقاريض العلماء بخصوص رسالة ابن باديس ، أحمد حمياني : صراع بين السنة والبدعة أو القصة الكاملة للسطو بالإمام الرئيس عبد الحميد بن باديس ، مرجع سابق ،ص 80 ــ 87.

" الوعدة "والزكاة و"العشور" و"الضيافة" و"الزردة "إلى غير ذلك من " أجرة الحجب " ورشوة " الحروز"[148].

الجدير بالذكر ، هو أن السلفي عبد الحميد بن باديس شكل مرجعا للنخبة المغاربية عامة والجزائرية على وجه الخصوص في الصراع مع الطرق الصوفية، حيث لم تقتصر مواقفه المعلنة والصريحة في مهاجمة الطرقية على حلقات الدرس وخطب الوعظ والإرشاد، بل اتخذ من صفحات" الشهاب" منبرا لانتقاد الطرقيين وطقوسهم وممارستهم البدعية، التي اعتبرها ضرب من التدجيل والشعوذة التي شوهت المعتقدات الحقيقية للدين الإسلامي ، وأساس التخلف الديني وسيادة التقليد والجمود. وكانت الطريقة العلاوية أول ما اصطدم به عبد الحميد بن باديس وبشيخها المؤسس أحمد بن عليوة على إثر إصدار هذا الأخير لديوان شعري يبدو من خلال أبياته ، اعتناق الشيخ العلاوي لمذهب الحلول ووحدة الوجود [149]، الأمر الذي تولدت عنه ردود أفعال عنيفة من قبل السلفيين الإصلاحيين، وفي طليعتهم عبد الحميد بن باديس الذي لم يتردد في الرد على الشيخ العلاوي برسالة عنونها " جواب سؤال عن سؤال مقال" انتهى من تحريرها سنة 1922[150]، وخلفت صدى كبيرا في صفوف كبار علماء تونس والجزائر والمغرب الذين "أطلعوا عليها ووافقوا على ما جاء فيها ، وضللوا من فاه بهذا الكلام " [151]. وقد أحدثت رسالة ابن باديس صدمة عنيفة للطريقة العلاوية ، لأنها شككت في عقيدة شيخها ، ونبهت إلى خطورة مما تروجه هذه الطريقة من مبادئ الباطنية ، إلى درجة اضطر معها أحد مريدي الطريقة إلى تأليف كتاب جمع فيه الشهادات من العلماء والقضاة والمفتين والنواب والأعيان بصحة إسلام الشيخ أحمد بن عليوة ،وسلامة عقيدته[152].

([69]) ـــ أنظر محمد بن بشير الجريدي : الشهائد والفتاوى فيما صح لدى العلماء من أمر الشيخ العلاوي ، الجزائر ، 1925.

([70]) ـــ مجلة الشهاب ، العدد 71 ، 27 نونبر 1926 ، ص 11.

([71]) ـــ مجلة الشهاب ، العدد نفسه ، ص 12. في السياق ذاته ضاقت الطريقة العلاوية درعا من الانتقادات التي كان يوجهها لها أحد السلفيين الذي يوقع مقالاته باسم مستعار ، حيث طالبت الطريقة العلاوية الشهاب بالكشف عن اسمه في رسالة وجهتها للمجلة عبر محاميها :" من الشيوخ العارفين المسلكين

برج بوعريريج 30 نونبر

إلى السيد صاحب الجريدة العربية (الشهاب) بقسنطينة أيها السيد الذي أعلمكم به هو أنه بعد مرور مقالتين في جريدتكم أخيرا موقعة إحداهما باسم (بيضاوي) والثانية (بطلبة الجزائر) كلفنا الشيخ ابن عليوة رئيس الزاوية العليوية بمستغانم حسب رسالته المؤرخة في 26 الجاري [نونبر] أن أطالب ربهما أو أربابهما . زمن واجبي أن أعرفكم أن هاتين المقالتين المتضمنتين للإساءة حقيقة إن لم نقل للسب ماستان بكيفية حقيقية سمعة

تجدر الإشارة ، إلى كون مجلة الشهاب كرست أعمدتها لكتاب سلفيين لانتقاد الطرقيين وطقوسهم وممارستهم البدعية ، واتهام الطرقيين بتدنيس الدين وتشويه المعتقدات الحقيقية للدين الإسلامي ، واعتبار الطرقية تجسيدا للتخلف الديني وسيادة للتقليد والجمود ،وسخرت بعض مقالات الشهاب من ادعاء شيخ الطريقة العلاوية، باعتباره " مجدد دين الأمة الإسلامية بنص الحديث وهو " أن الله يبعث لهذه الأمة في رأس كل مائة سنة من يجدد لها أمر دينها "[153] ،لتخلص الشهاب إلى القول " إن منهاج العلوي هو منهاج كافة الطرقيين وزادوا عليهم بالخلوات والمشاهدات واتخاذ الزي المخصوص وجعل السبح الغليظة في الأعناق والزيارة المالية وهي الداهية الكبرى "[154]

يمكن رصد سياقات صدور جريدة "البلاغ الجزائري " من زاويتين:

1 ـ السياق الدولي العام: تميز بالسيطرة شبه الكلية للاستعمار الأوربي على العالمين الإسلامي والعربي ، وإلغاء الخلافة الإسلامية من قبل أتاتورك وإعلانه قيام دولة تركية مدنية علمانية ، ومن ثم إجهاض مشروع الجامعة الإسلامية التي كانت تدعو إليها السلفية النهضوية .

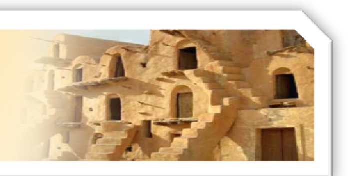
2 ـ السياق المحلي: تميز بارتقاء السلفية الجزائرية من الطابع التنويري التربوي والتعليمي، بخصوص إصلاح العقيدة وتجديد نظرة الناس إلى الدين ، إلى الممارسة الفعلية للتأثير في مجريات الوقائع ، أي ربط المبادئ الموجهة للاتجاه السلفي بالوقائع التاريخية والتقلبات السياسية التي فرضت على أقطاب السلفية الدخول في معترك التغيير والبناء السياسي . وبالتالي أضحت السلفية الجزائرية، بهذا المعنى، خطابا وطنيا يقاوم الاستعمار ومخططاته الاستنزافية من جهة ، ويقاوم تدهور الأحوال الداخلية من جهة أخرى . وبذلك تكون السلفية الجزائرية قد ربطت الدين بالسياسة ، وجعلت مطاردة البدعة في الدين مرتبطة بمطاردة نفوذ المستعمرين وتوهين أركان بنيانهم والقضاء على عملائهم "[155]، والعمل على تقويض نفوذ الطرقية و الحد من اتساع نفوذها داخل المجتمع ، مما يعني توسيع القاعدة الاجتماعية للسلفية لتكون هذه الأخيرة بديلا للطرقية ، ومدخلا لمواجهة الاحتلال.

الطريقة العليوية ، ومستوجبتان إذن جريان التبعة القانية عليهما . فلذلك ظهر لي من الواجب أن أطلب منكم إنذارا لكم في منفعتكم إن كنتم تحبون أن لا تجري عليكم هاته التبعة المنصوص عليها في قانون 69 يوليوز 1881 أن تعرفونا بألقاب وأسماء وعناوين كاتب أو كتاب هاتين المقالتين ، وإنني منتظر جوابكم في هذه الثمانية الأيام وإن انقضى هذا الأجل و لم يأتيني منكم شيء فإني أضطر إلى السعي وراء النازلة.

(155) – أحمد حمياني : صراع بين السنة والبدعة أو القصة الكاملة للسطو بالإمام الرئيس عبد الحميد بن باديس ، مرجع سابق ، ص 49 ـــ 50

تأسست إذن، جريدة " البلاغ الجزائري " في مناخ من التجاذب والصراع بين الطرقيين والسلفيين، والذي لم يكن في جوهره دينيا وإنما كان صراعا سياسيا ، ذلك أن الحركة السلفية كانت ترى في إقصاء الطرق الصوفية وتهميش أدوارها مدخلا استراتيجيا للعمل السياسي، بين ما اعتبرت الزوايا أن الحفاظ على إرثها التنظيمي؛ وتجدرها الاجتماعي وقدرتها في صنع الوقائع والأحداث؛ يتم عبر الولوج إلى العمل السياسي من من زاوية الحقل الديني .

لهذا، اتخذ الصراع بين القوتين شكل منافسة متعددة المستويات؛ تنظيمية وفكرية واجتماعية، ، وأفرز ردود فعل قوية وعنيفة وصلت إلى حد التصفية الجسدية، كمحاولة اغتيال الشيخ عبد الحميد بن باديس. والذي وجدت الصحافة نفسها منخرطة فيه ، حيث خصصت جريدة البلاغ الجزائري ومجلة " الشهاب" أعمدتها " للتراشق الإعلامي " بين الطرقية والسلفية .



مـواقع تاريـخية



جوانب من تاريخ المدن الأثرية بإقليم تاونات

نورالدين أغوثان

باحث في التاريخ المعاصر

تقديم:

لم يكن إقليم تاونات مجرد قرى متناثرة أو جبال شامخة في غابر الأزمان، بل عرف ظاهرة التمدين منذ حقب تاريخية متقطعة عكست بالدرجة الأولى موقعه الاستراتيجي الذي مكنه من احتضان مدن مزدهرة سواء في العصر الروماني أو في العصر الإسلامي الوسيط، فإذا كانت المصادر التاريخية شحيحة فيما يخص هذا المعطى، فإن الإقليم لم يحظ بأي اهتمام لدى علماء الآثار سواء الأجانب أو المغاربة من أجل استكشاف ماضيه القابع في ردهات النسيان.

في هذه الورقة سنقدم لمحة متواضعة عن المدن الأثرية بالإقليم معتمدين في ذلك على المدونات التاريخية العربية الكلاسيكية وعلى عدد من التحريات التي باشرها عدد من علماء الآثار الفرنسيون بالمنطقة بعد سيطرة المستعمر على البلاد خلال العقد الثاني من القرن العشرين.

قلعة أمركو ومدينة فاس البالي:

قلعة أمركو :

تقع قلعة أمركو بالقرب من ضريح مولاي بوشتى الخمار، على بعد 50 كلم شمال شرق مدينة فاس بقبيلة فشتالة، وتشكل خرائب هذه القلعة سلسلة صخرية بالقمة الشمالية لجبل أمركو، تقع على الضفة اليسرى لواد ورغة. فموقعها ونظامها الدفاعي يسمحان لها بمراقبة المناطق الجبلية على الضفة اليمنى لهذا الواد يعني المجال الممتد من بلاد جبالة إلى البحر الأبيض المتوسط.

وأمركو كلمة أمازيغية وهي جمع لكلمة أمركة وتعني ذلك الطائر الأبيض وبه قليل من اللون الرمادي من فصيلة الشحرور، ويسمى بالعربية السمان.

تضم قصبة أمركو حظيرة مسيجة من الأسوار تبلغ ارتفاعها 5 متر مع سمك يتراوح بين 1 م 35 و 370 سم بالمحيط. والقلعة عبارة عن مضلع طويل يتخذ اتجاه الشمال الشرقي والجنوب الغربي، تنفتح من الغرب بواسطة باب وقبو من حجر على ارتفاع 4 م 30 وعرض مفتوح 2 م 50، الذي يسمح بالدخول إلى منحدر بميل قوي حفر إفريزا في جناح الصخر، وفي اتجاه الشمال نحو الجنوب هناك 4 أبواب على الجنوب الشرقي، وتضم القلعة أيضا عدد من أبراج الحراسة يصل عددها إلى 12 برج .

داخل القلعة هناك عدد من الساحات المتناسقة: الساحة الشمالية الشرقية بها منحدر وعر يوجد في أسفل القلعة وصهريج من 3 م 40 على 9 م 50، يسمح بتخزين المياه عند سقوط الأمطار.

الساحة الوسطى تشكل سياج ضيق لها بابان داخليان حيث تقسم القلعة من الشمال إلى الشرق بواسطة جدار وبرجين خارجين وتوجد بها مخازن تحت الأرض.

أما في سفح القلعة وفي اتجاه الجنوب الشرقي هناك عدد من المراحيض. وفي الوسط هناك منشأة أخرى تستخدم كمسكن لزعيم القلعة.

مدينة فاس البالي:

على بعد 8 كلمترات شمال قصبة أمركو توجد خرائب أخرى في سهل حجري على امتداد 5 كلمترات وهي آثار لمدينة يطلق عليها اسم فاس البالي.

وتتميز هذه الخرائب بأسوار عالية يتراوح ارتفاعها ما بين 3 م و 5 م من الأرض، تتشكل من الحجر والكلس، فالمواد المستعملة في البناء غير مصقولة وصلبة تشبه بما بنيت قصبة أمركو، المبنى الوحيد الذي ظل صامدا هو الحمام وهو على شكل مستطيل، أسوارها بنيت بالحجارة على طول يتراوح بين 11 م 50 و 10 م 70، ويصل السمك إلى 75 سم، داخلها مقسم إلى ثلاثة بيوت مستطيلة لها نفس المساحة بواسطة سورين من الحجر بسمك 75 سم، في البيت الأوسط بقيت آثار لقسمين بعرض 35 سم بالآجر المشوي brique cuite.

وكشفت التحريات عن وجود ألواح من الرخام من 55 سم في 48 سم ومن المحتمل أن يكون هناك خزان للمياه من عين طبيعية الذي ينبعث منها الحمام، هذه المنشأة تتوفر على ثلاثة أقبية، بينما توجد الدعائم الخارجية لها على ارتفاع 1 م 10 وارتفاع 2 م 90 من تحت الأرض.

هناك من الباحثين الأجانب من يعتقد أن قصبة أمركو وفاس البالي من الآثار الرومانية ودليلهم في ذلك هو التشابه بين هذه المنشآت ومدينة وليلي من حيث البناء والهندسة.

إلا أنه لا يمكن الاطمئنان لهذه الرواية فلم يسجل أي اقتباس من التحصينات الرومانية من داخل هذه القلعة، ولكن يمكن القول بأن شكل الأسوار الحجرية بشكلها الهندسي قريبة من شكل الآثار الرومانية.

فأمركو تعتبر من بين سلسلة التحصينات العسكرية التي بناها المرابطون (1056م – 1147م)، حيث تشير المصادر التاريخية إلى أنها لعبت دورا مهما في منتصف القرن 12 خاصة بين سنتي 1141-1142 م، حيث برزت على قائمة المواقع الدفاعية التي اعتمد عليها المرابطون في صد هجمات خصومهم الموحدين سنة 1145- 1146 عندما فر المرابطون من مدينة فاس بعد أن دخل إليها عبد المومن بن علي واتخذوا منها ملجأ، ولكن بعد مدة وجيزة سقطت في يد الموحدين، ومنذ تلك الفترة لم تشر إليها المصادر التاريخية لا من قريب ولا من بعيد. ويقول مارمول كاربخال أن " هذه القلعة خربها الخليفة الشيعي القائم كما خرب المدن الأخرى المجاورة، لكن الأسوار ما زالت قائمة وتشاهد عليها بعض النقوش بالأحرف اللاتينية التي تبين أنها من تأسيس الرومان منذ زمن طويل، ومنذ تخريبها أنشأت مساكن كبيرة على منحدر هذا الجبل تحمل اسم المدينة ويقطنها نساجون، والسهل الواقع في الأسفل أرضه جيدة خصبة وينبع في هذا الجبل من الجانبين نهران كبيران يبعد أحدهما عن الأخر بأربعة فراسخ وهما سبو وورغة الواحد في الجنوب والآخر في الشمال، ويقطن هنا وهناك بربر يدعون أنهم أشرف سكان إفريقيا قاطبة".

إذا كان الأصل المرابطي للقلعة لا شك فيه، فإن مظهرها العام يوضح مدى براعة الهندسة الصنهاجية المغربية الأندلسية، فالأسوار المزدوجة دلالة على هذه البراعة، ويؤكد مؤرخون وعلماء الآثار بأن الهندسة المستخدمة في هذه القلعة شبيهة بالقلعات الأوربية المعاصرة لها، ويمكن تفسير ذلك بوجود ميليشيات مسيحية في الجيش المرابطي من المتوقع أن يكونوا هم البناة الحقيقيون لهذه القلعة.......

مدينة بني تودة:

بالقرب من فاس البالي توجد مدينة أخرى وهي بني تودة تأسست في الوقت نفسه الذي تم تأسيس قلعة أمركو من طرف المرابطين، فقد فتحها يوسف بن تاشفين سنة 458 ه / 1066م، في إطار فتوحاته من فاس في اتجاه بلاد غمارة ، ففي كتاب " الاستبصار في عجائب الأمصار " يعطي المؤلف تفاصيل عن بني تودة:" وطريق أخرى على جبل غمارة ، وذلك أنك إذا أقمت من وادي سبو، أخذت على يمينك في عمائر متصلة إلى مدينة تاودا وكانت مدينة أسسها الملثمون يملكون منها جبل غمارة لتتابع نفاقه عليهم، وكان يسكنها ولاة المغرب منهم بالعسكر، وكانت في أيامهم معمورة بالمباني الحسان والقصور المنيعة، وهي على وادي ورغة وحواليها قبائل وهي على قطر واسع كثير الزرع والضرع، وعليها جبل منيف فيه حصن كبير من بناء الملثمين يسمى أمرجو وهو مبني بالحجارة والجير لا يقدر أحد على هدم شيء منه إلا بالمشقة، وفي أعلى الجبل الماء الكثير".

ويضيف الشريف الإدريسي : " والطريق من مدينة فاس إلى بني تاودا مرحلتان، وهذه المدينة بناها أمير من قبل الملثم وكانت مدينة قائمة بذاتها لكثرة زروعها ومفيد غلاتها وغزر ألبانها وسمنها وعسلها وأسواقها عامرة وخيراتها وافرة وكانت على مقربة من جبل غمارة، وكان بمكانها شبه الثغر سدا مانعا من طغاة غمارة العابثين من تلك النواحي المغيرين على جوانبها، وبينها وبين طرف جبال غمارة ثلاثة

أميال وبين بني تودة وفاس برية يشق في وسطها واد سبو وبين وادي سبو في طريق بني تودة عشرون ميلا ويسكن هذه البرية قبائل من البربر يسمون لمطة ... وهي أول مدينة من مدينة الغرب حل بها الفساد ونزل بها التغيير واستأصلها المصامدة وهدموا أسوارها وصيروا مساكنها أرضا ....

يتضح من خلال رواية الإدريسي أن الموحدين كانوا وراء تخريب مدينة بني تودة، ويعلل ابن أبي زرع ذلك بما يلي: " في سنة 559ه / 1163 م ثار مزداغ الغماري الصنهاجي من صنهاجة مفتاح وضرب له السكة وكتب فيها مزدغ الغريب نصره الله قريب فبايعه خلق كثير من غمارة وصنهاجة وأوربة فأفسد تلك الناحية ودخل مدينة تاودا وقتل فيها خلقا كثيرا وسباها فبعث إليه يوسف بن عبد المؤمن الموحدي جيشا من الموحدين فقتلوه وحمل رأسه إلى مراكش.

في حين أن الرحالة البرتغالي مارمول كربخال، له رواية مناقضة عن تأسيس المدينة وكذا اندراسها: " بني تودا على بعد 18 فرسخا من فاس إلى جهة الشمال، كانت تضم على ما يبدو 60 ألف دار، لكن الخليفة الشيعي القائم دمرها أثناء حربه ضد الأدارسة وبقايا بعض المباني القديمة الرائعة فيها ثلاث سقايات ذات أحواض كبيرة من الرخام والمرمر وبعض الأضرحة كذلك تدل على أنها قبور شخصيات مرموقة وتمتد على مسافة خمسة فراسخ من هذه الأنقاض إلى أوائل جبال غمارة وهذه البلاد خصبة يملكها البربر المذكورون لكنهم خاضعون لبعض الأعراب الذين هم أقوى منهم وأكثرهم حبوبا ومواشي."

حسب روايات ليون الإفريقي ومارمول فإن خرائب بني تاودة توجد بها ثلاث نافورات مع أحواض من الرخام ومقابر قديمة ولم يبق إلا حمام من فاس البالي.

نقطة مهمة يجب الإشارة إليها في علاقة مع مارمول، فإنه وضع موضع بني تودة مدينة بابا أوليا كامبستري وعلى أمركو مدينة توكولوسيدا، وأوضح بأنه توجد بالأسوار الحجرية عدد من النقوش اللاتينية، وهذا ما يعطي فرضية وجود آثار رومانية بهذه القلعة بفاس البالي.

مدينة أكلا:

لم ترد عند المؤرخين ولا عند حفريات علماء الآثار باستثناء إشارة وردت عند كاربخال يقول فيها" يشاهد على ضفاف ورغة أثار مدينة قديمة أسسها أهل البلاد ودمرها خليفة القيروان الشيعي، لم يبق فيها قائما سوى الأسوار، يقام بالقرب من هنالك سوق كل سبت يقصده الأعراب والبربر من المنطقة وعدد من تجار فاس وغيرها لبيع بضائع البلاد وشرائها والأرض الزراعية حولها جميلة جدا، يقطنها أعراب وبربر ويعيشون في الخيام، وهناك عدد من الأسود لكنها جبانة لدرجة أن طفلا يطردها ويقولون بفاس إذا أرادوا أن يرموا أحدا بالجبن بأنه مثل أسد أكلا التي تأكل العجول أذنابها، وقد بقيت بعض الآبار داخل المباني يرتوي من مائها الذاهبون إلى السوق لعدم وجود الماء في هذه النواحي كلها".

قصبة الحوانت

توجد بقبيلة بني زروال قرية كبيرة إن لم نقل مدينة يسميها السكان القصبة، يضاف إلى هذا اسم الدوار الواقع أسفل القصبة المعروف بالحوانت، تقع القصبة على منبسط تلي واقع على الحدود الزروالية الورياغلية من أرض بني فدين في الشمال الغربي لدوار الحوانت من فرقة أولاد القاسم الزروالية، تبلغ مساحة القصبة التقريبية عشرة هكتارات، وفي شرق القصبة ضريح ولي يدعى سيدي أحمد صاحب القصبة، ويحيط بالقصبة سور بقي منه جزء الواقع بالغرب ويمتد في اتجاه الشمال ليتجه نحو الشرق، ولا أثر للقصبة الخارجية إلا العين التي يحدد الناس مكانها في الطريق المار من دوار احجار بيوض ببني براهيم إلى الحوانت وتسملال ببني فدين من فرقة أولاد قاسم بالشرق.

و إذا كان الحسن الوزان يتحدث عن وجود مدينة بالقبيلة " وفي هذا الجبل (بني زروال) مدينة صغيرة متحضرة تحتوي على كثير من الصناع وتحيط بها أغراس كثيرة من الكروم وأشجار السفرجل والليمون تحمل ثمارها إلى فاس وتصنع من هذه المدينة كمية صالحة من الثياب وفيها قضاة ومحامون لأنه عندما يقام السوق يجتمع فيه اناس كثيرون من الجبال المجاورة ". فإن الباحث العربي الحمدي يرجح أن تكون هذه المدينة هي القصبة، فسورها سور إسلامي من خلال بنائه وداخلها مقبرة إسلامية وسوقها هو دوار الحوانت فيه مآثر إسلامية كالخصة على العين المطمورة والمسجد القديم ووجود بناء في شكل دكاكين وإن قيل عنها مراحيض ووجود دباغة الجلود بها.

المدينة الباطنية كاف عروس:

في الجناح الشرقي لبني زروال بين عين باردة وتمزكانة، في خط متواز مع جرف البهموت في مكان يسمى كاف عروس توجد هناك مدينة باطنية مغطاة بالأشجار والدواوير، ترجع تاريخ تأسيسها إلى عهود غابرة في التاريخ، لقد كانت الساكنة بين الفينة والأخرى تحاول اكتشاف هذه المدينة المجهولة، فقد تعرف طلبة (المدارس القرآنية) هذه الناحية في بعض الكتب على أن كاف عروس تضم في باطنها ثروة مهمة من الذهب والفضة يتواجد بكثرة منذ العهد الروماني، مشيرين إلى عدد من الأشخاص الذين اغتنوا بفضل الكنوز التي وجدوها في هذه المغارة الضخمة ويشار أيضا أن عدد من المغامرين دخلوا هذه المغارة ولم يخرجوا منها قط...

وتنتهي هذه المغارة ببحيرة عميقة من الصعب اجتيازها: جميع المغامرين توقفوا ليروا ما وراء تلك البحيرة: مبان، متاريس، منازل، إنها مدينة نائمة هنا منذ غابر الأزمان، شكلت الريح الهوجاء عائقا قويا في وجه كل من حاول اقتحامها، فهي تبعث الرهبة في النفوس، في هذه المغارة لقي عدد من المغامرين حتفهم الذين ذهبوا ضحية الطمع حيث أسال الذهب لعابهم ودخلوا إلى هذه المغارة من غير أن يخرجوا منها أبدا....

المدينة الأثرية مزراوة:

على الضفة اليمنى لواد أمزاز يوجد مدشر كبير إنه مزراوة الذي ينقسم إلى شطرين: مزراوة العليا ومزراوة السفلى، تتوزع المساكن في اتجاه تدريجي انطلاقا من السفح الشرقي لأحد الجبال ضعيفة الانحدار.

في قمة ذلك الجبل توجد آثار لمدينة كبيرة قديمة مزراوة توجد بوسط المدينة عين جارية مياهها الصافية التي تترامى حتى بساتين الناحية والتي تسقيها حتى في أحلك فترات الجفاف، كان يسكن في هذه المدينة قائد شجاع يسمى المزراوي، لكن هجوم كاسح من زعيم قبيلة رهونة سيعجل بنهاية هذه المدينة، فبعد أن اجتاحت قوات قائد رهونة أراضي بني زروال وقفت عند أسوار مدينة مزراوة وحاصرتها مدة طويلة، لم يجد القائد المزراوي حيلة من أجل فك هذا الحصار سوى قطع المياه عن الجنود المحاصرين ... فاستدعى لذلك رجلان يهوديان من تازة تكلفا بسد منبع عين مزراوة التي كانت تشكل عصب الحياة بهذه المدينة... فانقطعت بذلك المياه عن الجنود المحاصرين ففكوا الحصار. فنجح بذلك القائد المزراوي في تجنب اجتياح المدينة لكن حيلته كانت سيفا ذو حدين، إذ مباشرة بعد ذهاب الجيش المحاصر أراد إرجاع المياه إلى مجاريها عن طريق نفس الرجلين اليهوديين، إلا أنهما فشلا في ذلك. فأصبحت الحياة مستحيلة في هذه المدينة، حيث هاجرها سكانها في اتجاهات عدة: بني زروال، مزيات، الجاية.... فأصبحت مدينة مهجورة ومندرسة بمساجدها وأبنيتها سرعان ما عفا عنها الزمن فتغير بذلك شكلها كلية... وأصبحت خرائب مزراوة أحباس على الزاوية الحمومية.

يقال بأن هذه المدينة تم هجرها منذ أربعة قرون خلت، لكن يجهل تاريخ تأسيسها وهناك من يرجع ذلك إلى العهد الروماني، وقد تم اكتشاف من بين خرائبها منجم للنحاس مهجور ولذلك فإن لونها يميل إلى الاصفرار بلون النحاس.

يبقى السؤال في الأخير كيف تحول إقليم تاونات من إقليم عرف ازدهار المدن في العصور السابقة إلى إقليم يغلب عليه الطابع الريفي؟ كما يجب الإشارة أن الإقليم حاليا لا يستفيد من هذه المآثر التاريخية في إنعاش السياحة المحلية، فبعض هذه المآثر تركت لوحدها تقاوم التهميش، فمنها من أصبحت في خبر كان إما بسبب عوامل بشرية أو طبيعية أو ظرفية (فاس البالي التي غمرتها مياه سد الوحدة)، ومنها من ترقد في دهاليز النسيان ومشرفة على الاحتضار (قلعة أمركو).

مدينة صدينة

تمكن فريق من الباحثين المغاربة والأجانب مؤخرا من اكتشاف مدينة أثرية ،عند سفح (جبل صدينا) قرب تيسة بإقليم تاونات ،تمتد على مساحة تقدر ب 10 كلم مربع .

ويعتقد أن هذه المدينة التاريخية القديمة التي تم اكتشافها بـمنطقة صدينة تعود إلى القرن التاسع الميلادي في حين أن بعض الآثار والرسوم والنقوش وبعض اللقى التي تم العثور عليها بنفس الموقع تعود إلى فترة ما قبل التاريخ .

وتظهر الصور التي تم التقاطها من طرف فريق البحث العلمي لهذا الموقع التاريخي أن هذه المدينة القديمة كانت بها دور سكنية وحائط ومعصرة تقليدية للزيتون ومطحنة للحبوب بالإضافة إلى صهريج ماء كان يغطي حاجيات المرافق والدور السكنية بالمياه وكذا لسقي الحقول أي كل المقومات التي تجعل منها مدينة نشيطة آهلة بالسكان وتتوفر على ركيزة اقتصادية.

يبقى السؤال في الأخير كيف تحول إقليم تاونات من إقليم عرف ازدهار المدن في العصور السابقة إلى إقليم يغلب عليه الطابع الريفي؟ كما يجب الإشارة أن الإقليم حاليا لا يستفيد من هذه المآثر التاريخية في إنعاش السياحة المحلية، فبعض هذه المآثر تركت لوحدها تقاوم التهميش، فمنها من أصبحت في خبر كان إما بسبب عوامل بشرية أو طبيعية أو ظرفية (فاس البالي التي غمرتها مياه سد الوحدة)، ومنها من ترقد في دهاليز النسيان ومشرفة على الاحتضار (قلعة أمركو).

<u>المراجع والمصادر:</u>

- Evanriste Levi, Les ruines Almoravides du pays de l'ourgha, Bulletin Archéologique, 1918, p 194.

مارمول كربخال، إفريقيا، ترجمه عن الفرنسية مجموعة من الأساتذة، دار نشر المعرفة، بيروت 1989 ج 2 ، ص 193.

الناصري، الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، ج 1 طبعة القاهرة، ص 109.

مجهول، الاستبصار في عجائب الأمصار، نشر وتعليق سعد زغلول عبد الحميد، دار النشر المغربية، الدارالبيضاء 1985، ص 190.

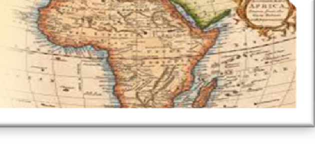
الإدريسي، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، تحقيق محمد حاج صادق، 1983 ص 110.

ابن أبي زرع ، الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، تحقيق كارل يوحن تورنبرغ 1833، ص 137.

الحسن الوزان، وصف إفريقيا، ترجمة محمد حجي ومحمد الأخضر، دار الغرب الإسلامي، بيروت 1983، ج 1، ص، 262.

العربي حمدي، أهمية المصادر المادية والشفوية في إضاءة تاريخ بني زروال: موضوع التدخل الفرنسي نموذجا، ضمن ندوة البادية المغربية، منشورات كلية الأداب الرباط، صص 218- 244).

12- Auguste Mouliéras, Le Maroc Inconnu, 1899 ;T 2p 81.





ذهب السودان الغربي في أوج استغلاله خلال العصر الوسيط: الموطن والعلاقة مع المغرب الأقصى

حمزة يحيى
باحث في تاريخ المغرب

لا شك أن للذهب المجلوب من بلاد السودان الغربي إلى المغرب الأقصى خلال العصر الوسيط مناجم يستخرج منها. ومناطق تشرف على خروجه من بلاد السودان الغربي في طريقها إلى الشمال (المغرب الأقصى)، وهذه الحركية تستلزم نظام نقل وشبكة طرقية مدارة بكيفية عقلانية تبعا للظروف الطبيعية، ولعوامل الأمن، والظرفية الجيو- سياسية. فماهي إذن أهم المواطن والبؤر المنجمية التي يستخرج منها الذهب ؟

قبل استحضار بؤر هذا المعدن وأهم المناجم التي يستخرج منها نشير إلى أنه لابد من استحضار الكيفية التي يوجد بها والحالة التي هو عليها، يقول الادريسي "فإذا كان في شهر غشت وحمى القيض، وخرج النيل وفاض غط هذه الجزيرة أو أكثرها وأقام مدته التي من عادته أن يقيم عليها ثم يأخذ في الرجوع فإذا أخذ النيل في الرجوع والجزر رجع كل من في بلاد السودان المنشرين إلى تلك الجزيرة. بحاثا يبحثون طول أيام رجوع النيل فيجد كل إنسان منهم في بحثه هناك من أعطاه الله سبحانه كثيرا أو قليلا من التبر وما يخيب منهم أحد" [1] وكان هذا في معرض حديثه عن "ونقارة" أو "ونغارة" أو "وانغاراوا" كما نجد في بعض الدراسات [2] ويقول القلقشندي في معرض حديثه عن ذهب وركلان "وقد حكي في مسالك الأبصار عن الأمير أبي الحسن علي بن أمير حاجب عن السلطان منسا موسى سلطان هذه المملكة، أنه سأله عن قدومه الديار المصرية حاجا عن معادن الذهب عندهم، فقال توجد على نوعين: نوع في زمن الربيع ينبت في الصحراء له ورق شبيه بالنجيل، أصوله التبر والثاني يوجد في أماكن

معروفة على ضفات مجاري النيل تدفر هناك دفائر فيوجد فيها الذهب كالحجارة والحصى فيؤخذ، قال: وكلاهما هو المسمى التبر". [3] ومن هنا نستشف وجود الذهب قبلا على شكل "نجيل" ينمو في الصحراء أو "حصيات" تنمو على ضفاف مجاري الأنهار كما أشار الادريسي، ويضيف القلقشندي: تحديدا زمنيا يتفق مع ما أورده الادريسي حول أن نبات الذهب يصبح في طور التشكل على ضفاف الأنهار والمجاري ابتداء من شهر غشت حيث يقول: "أن نبات الذهب بهذه البلاد (يقصد تكرور) يبدأ في شهر غشت حيث سلطان الشمس قاهر، وذلك عند أخذ النيل في الارتفاع والزيادة، فإذا انحط النيل تتبع حيث ركب عليه من الأرض فيوجد منه ما هو نبات يشبه النجيل وليس به ومنه ما يوجد كالحصى" [4] ، ولكي تتضح الرؤية يضيف "وذكر عن الشيخ عيسى الزواوي عن السلطان منسا موسى المقدم ذكره أيضا أنه يحفر في معادن الذهب كل حفيرة عمق قامة أو ما يقاربها فيوجد الذهب في جنباتها، وربما وجد مجتمعا في سفل الحفيرة" (5)

لا يهمنا هنا، هل نتحدث عن العصر المرابطي – الموحدي؛ أو ما بعده من العصر المريني بتواجد إمبراطورية مالي (6) التي زار عمالاتها السودانية الرحالة المغربي ابن بطوطة اللواتي الطنجي ،بقدر تبيان الحالة العامة التي يتواجد عليها الذهب كمادة خام في تلك الأسقاع والبقاع .

ومهما يكن من أمر، فثمة مواطن مهمة لاستخراج الذهب بغزارة بالسودان الغربي، ولعل أبرزها ونقارة يقول عنها الادريسي "ونقارة وهي بلاد التبر المذكورة الموصوفة به كثرة وطيبا" (7) ويحددها الادريسي بقوله، "وهي امتداد لمملكة غانا" (8) ويضيف، "ومن مدينة غانا إلى أول بلاد ونقارة ثمانية أيام وبلاد ونقارة هذه هي بلاد التبر المشهورة بالطيب والكثرة" (9) لعله يقصد بالطيب الجودة، ويسهب بوفيل في الحديث عن الذهب في "وانغارا" معززا قول ابن حوقل في كتابه صورة الأرض بقوله على أن الذهب ينمو في وانغارا كما ينمو الجزر (10) ويقول باحتمال أن تكون لوبي هي وانغارا التاريخية، (11) ويقول بما أن كل من الادريسي والبكري يشيران إلى أن منطقتين تنتجان الذهب، الأول إلى وانغارا وتكرور، والثاني إلى إيرسني Iresni وغيارو Ghiarou ، فإن وانغارا وإيرسني التي تقع باتجاه الشرق تنطبقان على بور، وأن تكرور وغيارو تنطبقان على بامبك (12)، وبامبك هذه تكثر فيها الأنهار، وفي اتجاه آخر يقول، كما حدد البكري مناجم الذهب على أنها لا تبعد أكثر عن مسيرة ثمانية عشر يوما من كومبي، عاصمة غانا. على أن الأحقية كانت لبامبك وبور لقربهما من كومبي (غانا القديمة) (13) وبالرجوع إلى ونقارة نفسها، يقول عنها الادريسي: على أن أكثر من يشتري الذهب الذي تجمع بعد رجوع النيل إلى حده الطبيعي هم سكان ونقارة وأهل المغرب الأقصى، "يسك في دور السكة ويستفيد منه أغنياؤهم فيزدادون غنى." (14) وعموما هناك أربع مناطق تنتج الذهب بغزارة بالسودان الغربي وهي بامبك Bambak ، التي تقع بين السينغال العليا ونهر فاليم Faleme ومنطقة بور التي توجد عند ملتقى

النايجر الأعلى مع رافده تنكيسو Tinkisso ومنطقة لوبي Lobi في فولتا العليا. ومنطقتي أشانتي Ashanti في الجزء الخلفي من ساحل الذهب (15) أما عن مدينة تكرور، فهي تعد "أكبر من مدينة سلي وأكثر تجارة، وإليها يسافر أهل المغرب الأقصى بالصوف والنحاس والخرز ويخرجون منها بالتبر والعبيد" (16) وهي التي كانت ترسل الذهب إلى المغرب الأقصى مرفوقا بالفضة ويستوردون الملح من أوليل (17) وهناك مناطق أخرى اضطلعت بمهمة تصدير الذهب إلى الشمال، وهي أودغست التي كانت مستودعا مهما للذهب، والتي يقول عنها البكري أن ذهبها" أجود ذهب الأرض وأصحه" (18) ومدينة غيارو المشار إليها تضم موطن ذهب يستخرج بغزارة ويحمل منها على بعد اثني عشر ميلا إلى غانا وهو ذهب جيد على كل حال، وتبعد هذه المدينة بثمانية عشر يوما عن غانا (19) وبتنوع مصادر الذهب انعكس ذلك على غنى سجلماسة تجاريا (20) وهناك مدينة مداسة وهي "مدينة كثيرة العمارة صالحة العمالات" والتي توجد على شمال النيل (21) مدينة تبعد عن ترقي بستة أيام مدينة متوسطة يتاجر أهلها بالتبر (22) ووركلان اشتهرت كذلك بتصدير الذهب إلى المغرب الأقصى رفقة الرقيق (23) وهذا الذهب المستخرج من هذه المناطق الغنية من إمبراطوريات مالي وغانا في العصور الوسطى يعبر الصحراء بسجلماسة ومنها إلى سبتة ومن سبتة إلى جنوة الإيطالية التي جمعتها مع السلطة الموحدية علاقات تجارية. (24) وهذا الذهب الذي أحدث تغييرات على المجتمع المغربي طيلة العصر الوسيط، كان يجلب على شكل سبائك من المراكز التجارية المهمة الواقعة في الشمال أو الجنوب من حدود الصحراء الكبرى في سجلماسة، وأودوغاست في وارغلا وثمبوكتو وينقل من هناك إلى فاس ومراكش وإلى تونس والقاهرة وإلى الموانئ التي يعرض فيها الأوربيون بضائعهم (25) كما نود أن نشير إلى أن هناك معادلة طاغية على المبادلات التجارية المغربية /السودانية محصلة للذهب وهي معادلة ملح- ذهب، فالمغاربة يحملون الملح، (26) في إطار التبادل التجاري مع السودان الغربي ويأتون بالذهب لطالما افتقد السودانيون هذه المادة، والتي كانت مسوقة من ملاحة مهمة هي جزيرة أوليل التي يقول عنها الادريسي: "فأما جزيرة أوليل فهي على البحر على مقربة من الساحل وبها الملاحة المشهورة ولا يعلم في بلاد السودان ملاحة غيرها ومنها يحمل الملح إلى جميع بلاد السودان" (27) كما ظهرت ملاحتين جديدتين في العصرالموحدي خصوصا بعد النقص الحاصل في ملاحة فاس وهما: واحدة في بلاد حاحا والأخرى في جبل تاجمرت قرب مراكش (28)، على أساس أن الأشهر هي ملاحة أوليل الغزيرة، ضف إلى ذلك ممالح تغازا المشهورة والتي استغلت بشكل كبير في العصر المريني. ونعطي نموذجا للأرباح المحققة من جراء الاتجار بالملح مقابل الذهب مع المرابطين الذين كانوا يجنون أرباحا هائلة مقابل هذه التبادلات إذ أن أثمان حمل واحد ما بين ثمانية عشر مثاقيل ذهبية في إيوالاتن في حين وصل إلى ثلاثين مثقالا ذهبية بمالي .(29)

إلا أنه مهما يكن من أمر، فموضوع مناطق وبؤر استخراج معدن الذهب وجلبه إلى المغرب الأقصى يمكن أن نخلص منه إلى العديد من الاستنتاجات:

* هناك كثافة في استخراج الذهب السوداني الغربي طيلة العصور الوسطى ويزداد كثافة كلما اكتشفت مناجم جديدة.

* الذهب في حالته الطبيعية يوجد إما على شكل نبات يشبه نبات "النجيل" ويكثر في الصحراء أو على شكل "حصيات" تتواجد على ضفاف الأنهار وسقنا نموذج النيل، قبل أن يتم غسله وتنقيته وحمله إلى دور السبك ثم إلى بلاد المغرب الأقصى التي تؤطره على شكل عملة ؛أو أية استعمالات أخرى تناسب رغباتها.

* إحقاق قضية أن إمبراطوريات غانا ومالي كانتا تنظمان تجارتيهما مع المغرب الأقصى، رغم ما ينشأ في العلاقات من مد وجزر طيلة العصر الوسيط.

* وجود مناطق لاستخراج الذهب بكثافة منجمية قوية تحكيها المصادر، لعله كان استنزافا حقيقيا لها، وبالتالي يظهر على أنه كان بكثرة فيها مثال ونقارة.

* الذهب قبل وصوله إلى العاصمة المركزية وإلى دور السكة والضرب الرئيسية في المغرب الأقصى كان يسلك في حركيته مراحل طويلة- شاقة ومهمة.

وإذا كان هذا المقال قد وضح بعضا من أكثر وأشهر بؤر استخراج الذهب في السودان الغربي . نتساءل عن كل استعمالاته ،وكذا عن أثره على مجتمع المغرب الاقصى طيلة العصر الوسيط ؟

هوامش المقال

1- الإدريسي، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، م 1؛ نشر مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة بدون تاريخ، ص: 24.
2- بوفيل، تجارة الذهب وسكان المغرب الكبير، تنقيح روبين هاليت، ترجمة الهادي أبو لقمة، ومحمد عزيز، ط 2؛ منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، 1988، ص: 215.
3- القلقشندي، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، نسخة مصورة عن المطبعة الأميرية، المؤسسة المصرية للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، ج 5؛ القاهرة دون تاريخ، ص 289.
4- نفسه، ص: 290.
5- نفسه، ن، ص.
6- "تمتد حدود إمبراطورية مالي لتشمل المناطق الواقعة بين الحوض الأعلى للنيجر وتمتد غربا حتى المحيط الأطلسي وتحد شمالا بالصحراء الكبرى وفي الجنوب بحوض كامبيا. فضمت بذلك كل المناطق المهمة في استخراج الذهب".
* حسن حافظي علوي، سجلماسة وإقليمها في القرن الثامن الهجري، الرابع عشر الميلادي، مطبعة الفضالة، 1977، ص: .415
7- الإدريسي، م.س، ص: 23/حسن حافظي علوي، م.س، ص: 394

8- الإدريسي، م.س، ص: 23.
9- نفسه، ص: 24.
10-بوفيل،م .س، ص: .215
11- نفسه، ص: 218.
12- نفسه، ص: 215.
13- نفسه، ص ص، 212-213.
* يقول ماك كول على: أن الأبحاث الأركيولوجية والتفاسير العلمية، التاريخية مضطربة، حول تحديد ما إذا كانت قومبي صلاح هو موقع مملكة غانا القديمة أم لا: إنهم " لا زالوا لم يحرزوا على شيئ لما قبل الإسلام"
* الروايات التاريخية عن تأسيس سجلماسة وغانا عرض وتحليل، تعريب وتعليق محمد الحمداوي، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء 1395هـ، ص: 66.
* ويقول عن غانا، على أنها استفادت من الخيرات التي وبدت بها باطنيا، خصوصا الذهب الذي يستخرج بكثرة، وبه قوت نفسها طيلة العصر الوسيط،أيضا علاقتها بشريكتها سجلماسة،نفسه،ص:62.
-ويقول عنها ناعمي مصطفى أي(غانا) ، أنها اكتست أهمية كبرى بفضل تواجد الذهب ومناجمه على مسافات قريبة منها ،وهي منطقة بارزة لأنها تراقب مختلف المسالك البرية القريبة منها القريبة من الصحراء .
* تاريخ العلاقات التجارية والسياسية ،مطابع عكاض ، الرباط 1988، ص :53.
- للمزيد من الاطلاع ينظر القلقشندي ،م س،ص: .284
14- الادريسي، م س، ص ص: 24-.25
15- بوفيل، م س، ص:.211
16- الادريسي،م س،ص 18/القلقشندي،م س ،ص:.164
17- بوفيل ،م س ،ص:.153
18- أبي عبيد البكري، المسالك والممالك حققه و قدم له ، أندريان فان ليوفن ، و أندري فيري ،ج2؛دار الغرب الإسلامي، لبنان 1992، ص 849/ *الحميري، الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق إحسان عباس، ط 2، مكتبة لبنان، بيروت، 1984، ص: .64
19- بوفيل، م س، ص: .209
20- نفسه، ص: 131.
* سجلماسة "مدينة عظيمة إسلامية، بينها وبين البحر الرومي خمس عشرة مرحلة وليس قبليها وغربيها عمران، وبينها وبين غانا من بلاد السودان مسيرة شهرين في رمال وجبال قليلة المياه لا يدخلها إلا الإبل المصبرة على العطش، اختطها يزيد بن الأسود وقيل مدرار بن عبد الله"
* القلقشندي، م س، ص: 168.
- "مدينة سجلماسة بنيت سنة أربعين ومائة، وبعمارتها خلت مدينة تدغة وبينهما يومان وبعمارتها خلت زيز أيضا ومدينة سجلماسة مدينة سهلية أرضها بسبخة، حولها أرباض كثيرة ودور رفيعة".
* أبي عبيد البكري، م س، ص: 835.
* مصطفى ناعمي، م س، ص: .47
21- الإدريسي، م س، ص: .25
22- نفسه، ن.ص.
23- القلقشندي، م س، ص: .286
24- بوفيل، م س، ص: .226
25- نفسه، ص:.189
26- حسن حافظي علوي، م س، ص: 380.

"والملح معدوم في داخل بلاد السودان فمن الناس من يغدو ويصل به إلى أناس منهم يبذلون نظير كل صبرة ملح مثله من الذهب"   القلقشندي، م س، ص: 291.

27- الإدريسي، م س، ص: 17.

28- عز الدين عمر موسى، النشاط الاقتصادي بالغرب الإسلامي خلال القرن السادس الهجري، ط 2؛ دار الغرب الإسلامي، بيروت 2003، ص: 249.

29- ماجدة كريمي، تجارة القوافل، آثار وبصمات على تاريخ دول المغرب الوسيط، ط 1، دار النشر الجسور، وجدة 1996، ص: 35.